قضايا فكرية معاصرة

قراءة في نماذج واقعية في العالم العربي المعاصر



أ.د. مصطفى مرتضى علي محمود

رابط rawabt

قضايا فكرية معاصرة

قراءة في نماذج واقعية في العالم العربي المعاصر

فهرسة أثناء النشر/ إعداد الهيئة العامة لدار الكتب والوثائق القومية. إدارة الشئون الفنية

مرتضى، مصطفى
قضايا فكرية معاصرة: قراءة في نماذج واقعية في العالم العربي المعاصر/ أ. د. مصطفى مرتضى على محمود. - القاهرة: شركة روابط للنشر وتقنية المعلومات/ ط1/ القاهرة: 2017م.
374ص؛ 17×24سم
تدمـــــك: 978-977-6543-00-6
رقم الإيداع: 2016/22423
أ- العنوان 312.0958

دار النشـــــر:	شركة روابط للنشر وتقنية المعلومات
عنـــوان الكتـــاب:	قضايا فكرية معاصرة: قراءة في نماذج واقعية في العالم العربي المعاصر
الــكـــاتــب	أ. د. مصطفى مرتضى على محمود



للنشر وتقنية المعلومات
For Publishing & Information Technology

١٩ حسن أفلاطون - بجوار مستشفى عبد القادر فهمي - أرض الجولف - مصر الجديدة.



+{202} 24178673
info@rawabtonline.com
www.rawabtonline.com

قضايا فكرية معاصرة

قراءة في نماذج واقعية

في العالم العربي المعاصر

تأليف

أ. د. مصطفى مرتضى على محمود

وكيل كلية الآداب للدراسات العليا

جامعة عين شمس



rawabt روابط
للنشر وتقنية المعلومات
For Publishing & Information Technology

2017



إهداء

إلى زوجتي وبناتي ...

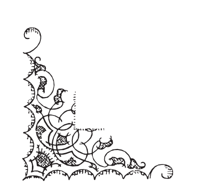
نـــــــورا.

ســـــــاندي.

حــــــلا..

اللائي أرى فيهن وجه مصر المشرق

مصطفى مرتضى



«أريــد أن تهب ثقافــات كل الأراضي بمحــاذاة منزلي وبكل حريـة ممكنــة لكني أرفض أن أنقلب بهبوب أي واحدة منها»
(المهاتما غاندي)

فهرس الموضوعات

الموضـــوع	صفحة

مقدمة

شهد العالم متغيرات كبيرة وهائلة مع نهاية الألفية الماضية. هذه المتغيرات ألقت بظلالها على المجتمع البشري مع الانتقال إلى القرن الجديد، بحيث شملت الجوانب السياسية والاقتصادية والتكنولوجية والإعلامية وغيرها من الجوانب المرتبطة بحياة المجتمع البشري اليومية. ففي المجال السياسي شهد العالم في العقد الأخير من القرن الماضي بروز ما يسمى «بالنظام العالمي الجديد» والملامح الرئيسة لهذه المرحلة. وفي المجال الاقتصادي زاد التوجه العالمي نحو عولمة الاقتصاد العالمي وانفتاحه أمام حركة وتنقل رؤوس الأموال في السوق العالمية، وبدأت المؤسسات العالمية المعنية بتنفيذ سياستها وبرامجها من ناحية، وبدأ الاقتصاد العالمي يقع تحت التأثير المباشر للقوى المسيطرة على التجارة الدولية والاقتصاد العالمي، وهيمنة الشركات العابرة للقارات، وخصوصًا تلك العاملة في مجال الاتصال والمعلوماتية على الاقتصاد العالمي، من ناحية ثانية. وفي المجال التكنولوجي شهد العالم ونحن في بداية الألفية الثالثة طفرة تكنولوجية عالمية غيرت الكثير من المفاهيم السابقة لدى البشر. وأهم ما شهدته التكنولوجيا العالمية هو التطور الهائل في تكنولوجيا الاتصال والمعلومات وتكنولوجيا البث المباشر عبر الأقمار الصناعية، والطفرة الهائلة في مجال نقل أو تبادل المعلومات عبر الإنترنت. وأهم ما يميز نهاية القرن الماضي هو بروز مجتمع المعلومات العالمي في غضون عقد من الزمن، والذي حل محل المجتمع الصناعي الذي عاش العالم في كنفه لأكثر من 300 عام.

ونتيجة لذلك أصبحت وسائل الاتصال الجماهيري والمعلوماتية هي المسيطرة والمهيمنة على الحياة الإنسانية، فانتشرت مختلف وسائل الاتصال الحديثة في كل بقاع الأرض لتحمل عبر الشبكات والإعلانات التجارية والقنوات الإعلامية المختلفة نفس المضمون الإعلامي. فهناك اليوم ما يزيد على 500 قمر صناعي تدور حول الأرض ترسل إشارات لاسلكية لهذه الحداثة العالمية؛ فوسائل الإعلام المختلفة أصبحت العامل المؤثر في اتجاهات المجتمع، والبنى السياسية والحالة النفسية لجميع البلدان، وقد فرض هذا الانتشار الواسع لوسائل

الإعلام وما تحمله من تأثيرات تحديات كبيرة أمام مختلف فئات المجتمع العالمي، وأهم هذه التحديات[1]:

1- على المستوى الفردي

فقد استطاعت ثورة المعلومات وتقنياتها، ومن خلال الانفتاح العالمي جعل الإنسان قادرًا على الوصول إلى المعلومات والتواصل مع الأفراد والشعوب من خلال شبكة الإنترنت، وما توفرها من إمكانيات هائلة من المعلومات والبيانات والآراء المختلفة. مما أدى إلى انقسام المجتمع البشري إلى قسمين: قسم يعاني من «الأمية المعلوماتية «، وآخر يعاني من التشبع والتخمة المعلوماتية.

2- وعلى مستوى المجتمع (محليًّا وإقليميًّا ودوليًّا):

رفعت وسائل الاتصال الحديثة من قوة التحديات التي تواجهها الثقافة والعادات والتقاليد لمختلف المجتمعات البشرية. ووضعت تحديات كبيرة أمام قدرة صمود الثقافات المحلية أمام الثقافة العابرة للقارات التي تنقلها مختلف وسائل الإعلام العالمية العابرة للحدود الوطنية (البث الفضائى، الإنترنت، ومحطات االراديو والصحافة ووكاالت الأنباء العالمية).

كل ذلك أدى إلى بروز نظام إعلامي أكثر تعقيدًا وأكثر انتشارًا، ويعتبر قيام النظام الإعلامي الجديد، القائم على مزج كل الأنظمة الإعلامية السمعية والبصرية والمرئية في نظام واحد، أحد الإنجازات التكنولوجية والمعلوماتية والاتصالية؛ حيث دخل البث الفضائي مرحلة متقدمة وسهل تداول المعلومات والأفكار بين الأمم والشعوب. ولكن الإشكالية الرئيسة التي تواجهنا هو مضمون هذا البث؛ حيث التكنولوجيا والمحطات العابرة للقارات ومراكز المعلومات العالمية تتركز في أيدي مجموعة من الدول التي سيطرت بالفعل على ما تتداوله وسائل الإعلام من خلال محطاتها ومن خلال المواد الإعلامية التي تنتجها، فأصبحت تفعل ما تشاء في تكوين ثقافتنا وقيامنا ومن خلال المادة الإعلامية التي تحملها القنوات الإعلامية المختلفة، مما يضع الكثير من التحديات أمام القنوات الإعلامية في البلدان النامية وبينها القنوات العربية.

وإزاء كل التغيرات والتحولات العالمية المعاصرة على مختلف الأصعدة والمستويات الاقتصادية والثقافية والسياسية والإعلامية، وكذلك على مستوى العلاقات الدولية والإنسانية، يصبح الحديث عن المجتمعات الإنسانية بالصورة التقليدية أمرًا يحتاج إلى مراجعة، وخصوصًا فيما يتعلق بتحليل هذه المجتمعات وتفسير الظواهر الكونية الجديدة؛ فتشهد اليوم ميادين النظرية الإعلامية مناقشات واسعة حول جدوى المفاهيم التي سادت لفترات طويلة، وخصوصًا المتعلقة بوصف المضامين الإعلامية والاتصالية والسياسات الإعلامية، بشكل عام في حدود خصائص اجتماعية وجغرافية وثقافية محدودة، وأصبح هناك شك يصل لدرجة اليقين تلك المفاهيم على تفسير العالم الذي نعيشه الآن، والذي يسميه شودسون M Schudson[2] «النظم المجاورة للأوطان». فالتضافر والتداخل بين الثقافات المحلية والإقليمية والعالمية يجعل رؤية هذا الكون وتحليله وتفسيره محل تساؤلات نقدية عميقة؛ فضلاً عن أن المشهد العالمي وأنماط الانتشار والهيمنة والتأثير الفضائي يطرح عليها العديد من الأسئلة النظرية التي تتعلق برد الفعل الذي ينبغي أن نقوم به بالنظر إلى السياسات الإعلامية العربية في ضوء الثورة الكونية الحديثة، وبالنظر أيضًا إلى الثقافة العربية والهوية الثقافية بشكل عام.

وإذا كانت الدول العربية على وجه العموم، والخليجية على وجه الخصوص قد استطاعت أن تنفذ إلى آفاق الفضاء بإطلاق الأقمار الصناعية، فإن المهمة لا ينبغي أن تكون إنتاج خطابات تجتهد في إثبات أننا بعيدون أو ينبغي أن نكون بعيدين عن تأثيرات الفضائيات الكونية، وإنما بالأحرى، وكيف سنشارك فيما يجري من تطورات، وفقًا لما نتصوره ويخدم مصالحنا في الوقت نفسه. وهذا المطلب مفروض علينا ولا ينبغي الهروب منه أو التعايش السلبي معه أو الرضوخ بالكامل له، خصوصًا إذا وضعنا في الاعتبار الظروف المجتمعية والسياسات الإعلامية للدول العربية بسلبيتها وإيجابيتها، وما يمكن أن تؤديه من إخفاق وضمور في ظلال آلياتها التقليدية من ناحية أخرى.

فقد انشغلت العقول العربية من مختلف الاتجاهات الفكرية بقضية البث التليفزيوني الوافد والأجنبي إلى الوطن العربي، وكانت هناك من المواقف السياسية والسياسات الإعلامية المختلفة تجاه هذه القضية؛ فنجد أن بعض الأقطار العربية قد سمحت لمواطنيها بالاستقبال الأجنبي المباشر، بينما منعته أقطار أخرى، في حين ما زالت بعض الأقطار مترددة بين السماح

والمنع؛ وبمعنى آخر تتخذ موقفًا محدّدا إزاء ذلك، ولا تستطيع هذه المواقف أن تقف في طريق تكنولوجيا الفضائيات إلى وقت طويل، حيث إن هناك تقدمًا مستمرًّا تجاه البث المباشر للتليفزيون العادي دون استخدام أجهزة استقبال إضافية، وبناءً عليه، فإن المستقبل القريب سيسمح بالانفتاح على العالم، وتصبح المواقف السياسية القائمة والسياسات الإعلامية التقليدية التي تؤمن بالانغلاقية سوف تختفي؛ لأن الموجات الكهرومغناطيسية سوف تتشرب من كل ثقب دون أية حواجز سياسية أو بيروقراطية.

ومع تطور التكنولوجيا، وانتشار القنوات الإعلامية الخليجية خارج حدودها المألوفة، نرى أن هوامش الحريات المتاحة لا تزال كما هي، ولا تزال مقيدة بنصوص دستورية تؤكد على مبدأ حرية التعبير وحرية النشر، وتفرغ مضمونها بعبارات ناسفة لهذه الحريات، فنجد كل النصوص والقوانين تنهي فقرة الحريات «بما لا يتعارض مع المصلحة العامة» أو «بمقتضى القانون»[3]. مع أن هذا الهامش الموجود لا يستغل بالشكل الصحيح والفعال في الكثير من الدول الخليجية نتيجة ما يسمى بالرقابة الذاتية، التي أصبحت أكثر قوة وفاعلية من القوانين نفسها.

وحول هذا الجانب وإمكانية السيطرة والرقابة في عصر الثورة الكونية في مجال المعلوماتية يرى «مرمادوك هسي»، في دراسة مع مجموعة من الباحثين، أعدها ونظمها ونشرها مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، إلى أن «ثمة سذاجة أكيدة ومثيرة للسخرية في الحكومة التي تعتقد في هذا العصر أن بإمكانها السيطرة على تدفق المعلومات. المحصلة النهائية للحكومات هي أنه إذا أراد الناس المعلومات، فإنهم يملكون آلية نفاذ إليها وبكميات هائلة أسهل بكثير مما كان يعتقده أي شخص قبل عشر سنوات مضت»[4].

وبعد هذه المقدمة، فإن هذا الكتاب يتناول بالتفصيل والتفسير مجموعة من القضايا التي باتت ملحة في ضوء المتغيرات العالمية الحادثة، منها قضية البث الفضائي وأثره على الهوية، وقضية الإعلام الجديد وأثره على الهوية الثقافية، وقضية السياسات الإعلامية في الخليج العربي والوطن العربي، قضية الطبقة الوسطى والمتغيرات التي لحقت بها، قضية العولمة وما تركته من آثار اجتماعية واقتصادية وثقافية وسياسية على البنى الاجتماعية العربية بشكل عام ومصر

بشكل خاص. ثم يتناول قضية العولمة والسوق الإسلامية المشتركة ومدى فاعليتها في هذا الوقت.

ونختتم هذه القضايا بطرح بحث نظري حول نظريات جديدة لتحليل وتفسير الظواهر الاجتماعية المختلفة من خلال فكرة منهجية التأويل في علم الاجتماع.

والله الموفق،،

المؤلف

أ. د. مصطفى مرتضى علي محمود

القضية الأولى

تأثير الفضائيات على الهوية الثقافية العربية

مصر نموذجا - دراسة تحليلية

القضية الأولى

تأثير الفضائيات على الهوية الثقافية العربية

مصر نموذجا - دراسة تحليلية

تقديم

من بين كثير من المسميات التي أطلقت على العصر الذى نعيشه، إنه عصر الفضاء، على أساس أن تكنولوجيا الفضاء تمثل انقطاعًا لمرحلة تكنولوجية سابقة، على أساس أن الخدمات والمنتجات المستمدة بطريقة المباشرة أو غير المباشرة من تطبيقات تكنولوجيا الفضاء، تؤدي بالفعل إلى تحسين نوعية الحياة، ولا سيما في مجالات التعليم عن بعد والتدريب والتطوير، والطاقة الشمسية والاتصالات والصحة والتطبيب عن بعد والتنمية الزراعية والرصد العالمي للموارد الطبيعية والبيئة.

وإذا كان البعض يطلق على هذا العصر الذي نعيشه أنه عصر المعلومات، أو إذا كان البعض الآخر يذهب إلى أن المجتمعات الإنسانية قد شهدت مراحل متطورة ابتداءً من مجتمع القنص وانتهاءً إلى المجتمع المعلوماتي، فإن هذه المسميات ما كان لها أن توجد إلا بفضل التطور المذهل الذي شهدته تكنولوجيا الاتصال عبر الفضاء؛ فهذه التكنولوجيا هي المصدر الرئيس لأفكار منظري العولمة الذين يستخدمون مصطلحات مثل «الاندماج» و«الانكماش» «المسافة الصفرية» «إلغاء المكان»؛ لأن هذه التكنولوجيا هي بالفعل الفاعل الأساسي في نشأة هذه التأثيرات، وهي المسئولة عن تحويل مثل هذه المصطلحات من مجرد فكرة أوأفكار مجردة، مستلهمة من قصص الخيال العلمي إلى حقائق ملموسة يمكن للإنسان العادي أن يشعر ويتأثر بها، ولا عجب أن يكون «آرثر كلارك» محرر المجلات العلمية ومؤلف قصص العلم الخيالية

أول من اقترح استخدام الأقمار الصناعية لخدمة الاتصالات، وذلك في عام 1945م؛ أي قبل «12عامًا» من إطلاق القمر الصناعي الروسي «سبوتيك» عام 1957م.

ومنذ عام 1965م، يوم أن أطلق قمر الاتصالات التجارية الأول «إيرلى بيرد» بدأت الثورة الاتصالية تؤثر في كل مناحي الحياة تقريبًا، ويعد البث التليفزيوني الفضائي المباشر إحدى الظواهر الاتصالية الكبرى التي يتعرض لها العالم الآن، وتزايد الدور الذي يقوم به التليفزيون، بل إن مهمته قد اختلفت جذريًّا عن التليفزيون الأرضي؛ حيث أصبح جزءًا من منظومة الاتصال العالمية والتي هي أيضًا جزء من المنظومات التي تدور في فلك العولمة الآن.

ومع التغير الجذري في دور التليفزيون، نشأ الحديث والقلق على الثقافة والهوية الثقافية؛ ففي السابق كان القائمون على التليفزيون الأرضي يقدمون للمشاهد ما يريدون، ويمنعون عنه ما يريدون، أما الآن فالمشاهد يرى ما يريد، لكن كان التليفزيون الأرضي- وسوف نطلق عليه من الآن ومستقبلاً «التليفزيون القديم»- أداء مهمة من أدوات الحفاظ على الهوية الثقافية، حتى ولو كان ذلك لتحقيق أهداف سياسية أوأيديولوجية محددة، ولكن المشاهد مع البث المباشر أصبح وجهًا لوجه مع سيل من القنوات التي تضخ أنماطًا ثقافية لا حصر لها، ومن هنا نشأ الحديث عن الثقافة والهوية الثقافية حتى ولو كان ذا طابع سياسي أو أيديولوجي معين.

وتعد ظاهرة البث المباشر بتأثيراتها السوسيولوجية إحدى الظواهر التي تدفع المهتمين بالعلوم الإنسانية بصفة عامة والعلوم الاجتماعية بصفة خاصة إلى البحث والدراسة المتعمقة في تأثيرات هذه الظاهرة.

وليس هناك أدنى شك في أن البث المباشر يحمل في طياته مخاطر وتحديات كثيرة، حيث إن المضمون الذي تبثه الفضائيات يتناول شتى الجوانب الفكرية والثقافية والسياسية والعادات والتقاليد، والموقف السلبي من هذه المضامين يعني في النهاية الإعلان عن موت الثقافة العربية والمصرية بصفة خاصة.

ومن هنا تبرز أهمية هذا الموضوع، وتحديدًا البث التليفزيوني الفضائي المباشر، واحتمالات تأثيره على الهوية الثقافية المصرية، وتقوم استراتيجية البحث على عدة أنواع أو مسلمات أساسية؛ هى أن البث المباشر يخدم مصالح اقتصادية وسياسية تخص الدول المتحكمة في كم هذا

البث، وأنه يقدم مع ذلك مضامين ثقافية يحتاجها الأفراد على مستوى العالم، وأن القائمين على هذا البث المباشر يستطيعون -على حد قول هربرت شيللر- التلاعب بالعقول، والسيطرة عليها، بفعل جمال المضمون وروعته من ناحية، أوبفضل الشفافية المزعومة للصورة من ناحية أخرى.

وعلى هذا، فإن البحث لا ينطلق من فكرة تشاؤمية لمستقبل الثقافة، على أساس أن ما يحدث هو غزو ثقافي؛ ففكرة الغزو غير متوفرة فيما يحدث الآن، على الرغم من شيوعها في معظم الكتابات وثيقة الصلة بالموضوع؛ لسبب بسيط وهو أن المشاهد-الهدف النهائي لهذه المنظومة برمتها- يتقبل عن طيب خاطر المضمون الإعلامي والثقافي الذي يقدم له، بل هو يسعى إلى الحصول على ساعات مشاهدة إضافية، وينطلق البحث وفقًا لهذه الدواعى من رؤية نقدية، يكون هدفها النهائى هو كيف تجذب منظومة الإعلام المصري عين المشاهد المصري والعربي بصفة عامة؟ وهو سؤال يحتاج إلى بحوث ودراسات كثيرة ومتكاملة في الوقت نفسه؛ لأنه يتطلب وعيًا بعمليات العولمة الثقافية والاقتصادية والسياسية التي تؤثر في المجتمع العربي والمصري بصفة خاصة، ويتطلب وعيًا بالواقع العربي المعاش، وكذلك خيالاً سوسيولوجيًّا ملائمًا لتقديم البدائل الممكنة.

ونسعى من خلال هذه القضية إلى الإجابة على سؤال رئيس مؤداه: إلى أى مدى تؤثر الفضائيات على الهوية الثقافية العربية بشكل عام؟ والهوية الثقافية المصرية بشكل خاص؟ وللإجابة عن هذا السؤال تنطلق الدراسة من تحديد مجموعة من الفرضيات تسعى إلى التحقق منها:

1- أن الفضائيات الأجنبية الوافدة وخصوصًا الأمريكية سوف تهدد الهوية الثقافية العربية بوجه عام، والثقافة المصرية بوجه خاص، بما تتضمنه من جوانب سلبية.

2- أن الفضائيات الأجنبية الوافدة تؤدي إلى التبادل والتفاعل والحوار الثقافي، وخلق ثقافة عالمية تحترم الخصوصيات الثقافية، بما تتضمنه من جوانب إيجابية.

3- أن مشكلة البث العربي والمصري المباشر في الحفاظ على الهوية الثقافية لا ترتبط بالبنية الأساسية لمنظومة الاتصال، وإنما ترتبط مباشرة بقدرته على صناعة المضمون المرئي المسموع، وحتى يستطيع منافسة البث الأجنبي المهدد للهوية الثقافية.

مدخل للفهم

إزاء كل التغيرات والتحولات العالمية المعاصرة على مختلف الأصعدة والمستويات الاقتصادية والسياسية والثقافية والإعلامية، وأيضًا على مستوى العلاقات الدولية والإنسانية، يصبح الحديث عن المجتمعات الإنسانية-وبالصورة التي كان يتم بها تقليديًّا أمرًا يحتاج إلى مراجعة، وخصوصًا فيما يتعلق بمستوى التحليل السوسيولوجي المصغر»المايكرو«حيث لم تعد هناك قسمة تقليدية بين هذين المستويين، والاعتماد على أحدهما فقط في التحليل السوسيولوجي يفضي إلى السطحية في أحسن الأحوال.

وتشهد الميادين النظرية في علم الاجتماع اليوم مناقشات واسعة حول جدول المفاهيم التي سادت لفترات طويلة لوصف المجتمعات الإنسانية في حدود خصائص اجتماعية وجغرافية وثقافية محددة، وأصبح هناك شك يصل إلى درجة اليقين، في قدرة تلك المفاهيم، على تفسير هذا العالم الذي نعيشه الآن، فما يسميه شودسون Schudson M[1] النظم المجاوزة للأوطان Transatomal Instituations فالتضافر والتداخل بين الثقافات المحلية والإقليمية والعالمية يجعل التراث السوسيولوجي الكلاسيكي، محل تساؤل نقدي عميق، فضلاً عن أن المشهد العالمي، وأنماط الانتشار والهيمنة والتأثير الفضائي يطرح علينا عددًا من الأسئلة النظرية التي تتعلق برد الفعل الذي ينبغي أن نقوم به بالنظر إلى الثقافة العربية بوجه عام والثقافة المصرية بوجه خاص، وتأثير ذلك على الهوية الثقافية، ولا يختلف المفكرون والعلماء المهتمون بالشأن الثقافي اليوم حول اتسام الثقافة العربية بعدد من الخصائص أهمها حالة الضمور في مجال الإبداع، وانخفاض مستويات الطموح المعرفي بصفة عامة، والركون إلى أفكار تراثية، والعودة إلى اجتهادات قديمة، هذا بالإضافة إلى غياب المؤسسات الجادة التي تأخذ على عاتقها تدعيم الإبداع الثقافي.

وكما ذكرنا في المقدمة أن الدراسة لا تتبنى وجهة نظر تشاؤمية، فإن القول بتخلف واقعنا الثقافي لا يجعلنا نذكر أن ثمة بعض الإرهاصات المشرقة في الفضاء الثقافي العربي سواء على صعيد الفكر أو الفن أو الأدب، ولكن السؤال المطروح في هذه الدراسة يتعلق بتأثير الفضائيات الأجنبية الوافدة في الهوية الثقافية العربية بوجه عام والهوية الثقافية المصرية بوجه خاص،

و يتعلق من ثم بالمهمات المطروحة أمام هذه الثقافة، وهي بإزاء التشكل المضطرد الحادث في الثقافة العالمية، ذات الطابع الأمريكي المهيمن.

و إذا كانت الدول العربية، وعلى رأسها مصر، استطاعت أن تنفذ إلى آفاق الفضاء بإطلاق الأقمار الصناعية، فإن المهمة لا ينبغي أن تكون إنتاج خطابات تجتهد في إثبات أننا بعيدون أو ينبغي أن نكون بعيدين عن تأثيرات الفضائيات الكونية، و إنما هي بالأحرى كيف سنشارك فيما يجري من تطورات، وفقًا لما نتصوره أنه لصالحنا، وهذا الطلب مفروض علينا ولا ينبغي الهروب منه أوالتعايش السلبي معه أو الرضوخ بالكامل له، وخصوصًا إذا وضعنا في الحسبان أن معدلات الأمية المرتفعة تؤدي إلى زيادة التأثيرات السلبية للفضائيات، «فكلما قلت الخلفية المقروءة من خلال الكتاب والصحيفة حول الموضوعات الحيوية الجارية في مختلف الميادين، زادت وارتفعت قدرة الصورة المرئية على احتواء الفرد، ووضعه تحت سيطرتها، فتزداد بالتالي احتمالات تكاثر الظواهر السلبية للمعلومات المرئية والمسموعة»[2].

وقد انشغلت العقول العربية والمصرية من مختلف الاتجاهات الفكرية بقضية البث التليفزيوني الأجنبي الوافد إلى الوطن العربي، وكانت هناك أيضًا مواقف سياسية مختلفة تجاه هذه القضية، فنجد أن بعض الأقطار العربية تسمح لمواطنيها باستقبال البث الأجنبي المباشر في حين منعته أقطار أخرى، وما زالت بعض الأقطار مترددة بين السماح والمنع؛ وبمعنى أدق لم تتخذ موقفًا محددًا إزاء ذلك، ولا تستطيع هذه المواقف المختلفة أن تقف في طريق تكنولوجيا الفضائيات إلى وقت طويل، حيث إن هناك تقدمًا مستمرًا تجاه البث المباشر للتليفزيون العادي بدون استخدام أجهزة استقبال إضافية. فإن المستقبل القريب سيسمح بالانفتاح الكامل على العالم، وتصبح المواقف السياسية القائمة على التقليدي عبارة عن «الباب الذي يأتي منه الريح..» سوف تختفي لأن الموجات الكهرومغناطيسية سوف تتسرب من كل ثقب دون أية حواجز سياسية أو بيروقراطية.

ومن خلال ما سبق، يمكننا استعراض المواقف المتباينة حول البث الفضائي بوصفه أحد أهم أدوات العولمة، وما يترتب على ذلك من آثار متعددة ومتابينة على الهوية الثقافية العربية بعامة ومصر بخاصة، وهذه المواقف تأخذ ثلاثة أشكال أوتيارات أساسية أومواقف محددة.

الموقف الأول (الاتجاه المؤيد):

ينطلق أصحاب هذا الاتجاه متأثرين بنظرية الانتشار الثقافي، ويذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى أن البث الفضائي ظاهرة إيجابية تهدف إلى التقارب بين الشعوب والثقافات المختلفة، والعمل على تطويرها في اتجاه العالمية والانفتاحية، وهي تسعى إلى التبادل المعرفي من أجل العمل على تغيير ظروف المجتمعات، والاستخدام الأمثل للتقنيات الحديثة وتسهيل سبل المعرفة، وتحقيق فعال لعملية الثقافة Acculturation، حيث تتم الاستعارة الثقافية بين شعوب مختلفة، بحيث ينتج عنها أشكال جديدة ومتمازجة، وعلى وجه الخصوص التعديلات التي تلحق ثقافة بدائية نتيجة الاتصال بمجتمع متقدم.(3)

ومن هنا، فإن الانفتاح على البث الفضائي الأجنبي يحقق الاحتياجات الاتصالية للمناطق الأقل تطورًا من الناحية التكنولوجية.

ويذهب أصحاب هذا الاتجاه أيضًا إلى أن العولمة الثقافية المؤثرة بفعل تكنولوجيا الإعلام والاتصال «ليست استهدافًا أو مخططًا أو مؤامرة مقصودة بوعي للقضاء على اللغة والدين أوالعقيدة والتراث، ولكن عمليات وآليات العولمة قد تسبب قدرًا جديدًا من العلمنة، أو قد تؤدي إلى الانشغال عن الدين، بمسائل أخرى جديدة».(4)

ومن هنا، فإنه لم يعد هناك سبب للتظلم من الغزو الثقافي المغاير للثقافة العربية في محاولة لإخفاء العجز عن التصدي ماديًّا ومعنويًّا لتدفق الرسائل القادمة عبر وسائل الإعلام الجديد، وبما أن العرب جزء من العالم، فليس بإمكانهم ولا من مصلحتهم إقامة حواجز تحول دون وصول تلك الثقافات إلى الوطن العربي مباشرة، بل ينظرون إلى هذا الانفتاح بوصفه حوافز متاحة، وأنه على هيئات ومؤسسات الإعلام التقليدية العربية أن ترتقي إلى مستوى الموقف والكفاءة؛ حتى لا تغرق في محيط العولمة(*).

الموقف الثاني (الاتجاه الوسطي):

ويمكن أن نميز بين اتجاهين داخل هذا الاتجاهين: **الأول:** يمكن أن نسميه الاتجاه الوسطي التقليدي: وهو اتجاه «يفترض أن الحضارة الغربية قابلة للاختزال إلى تكنولوجيتها وأن هذه التكنولوجيا هي في حد ذاتها عارية الروح».

الاتجاه الآخر: ويمكن أن نطلق عليه **الاتجاه الوسطي التفاعلي**؛ وينطلق أصحاب هذا الاتجاه من التسليم بأن الانفتاح وضع طبيعي وضروري جدًا، لما يمتاز به من انعكاسات إيجابية على دول العالم، وخصوصًا العالم العربي، ويؤكد أن ذلك سيثري الثقافة المحلية. ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن تدفق السلع الثقافية الأجنبية إلى الدول العربية سيمكنها خلال مدة قليلة من الاعتماد على نفسها وبلورة إنتاج خاص، يمكن أن يصبح عنصرًا مؤثرًا في السوق الإعلامية العالمية، وذلك بعد اكتساب المهارات اللازمة، ويضربون على ذلك أمثلة بخصوص مجال الإعلام التليفزيوني، عندما استطاعت دول كالمكسيك والأرجنتين تطوير صناعة تليفزيونية متقدمة، استطاعت أن تفرض نفسها على السوق الأمريكية بثقة، دون أن تفقد هذه الدول هويتها. ويؤمن أصحاب هذا الاتجاه بقيمة التنافس، وهو ما يفرض على العالم العربي ضرورة التكامل والتفاعل مع المنظومة العالمية للإعلام حتى يتمكنوا من وضع أقدامهم على هذه السوق التى تعد ثان أكبر مصدر من مصادر الدخل العالمية.

ويشير أصحاب الاتجاه الوسطي التفاعلي إلى أنه لا يمكن للدول أن تعيش في عزلة تامة عن الإعلام العالمي بسبب التقدم الحاصل في وسائل الاتصال، وإذا ما حاولت وضع رقابة مشددة، فإن شعوبهم يمكنهم عن طريق وسائل الإعلام الجديد متابعة ما يجري في الخارج، ومن أبسط الأمثلة على أثر هذه المتابعة ما حدث في ألمانيا الشرقية سابقًا؛ إذ بسبب تعرضها لوسائل الاتصال الغربية بألمانيا الغربية، فإن حكومتها أيدت نوعًا من الانفتاح، واعتنقت سياسات جديدة تتسم بالمرونة، وحدث الشيء نفسه في بولندا، والاتحاد السوفييتي سابقًا.

ويؤكد أصحاب هذا الاتجاه على أن الانفتاح على الثقافات الجادة وليست المبتذلة، وذلك من أجل الإفادة منها في برامج التنمية والتعليم في الوطن العربي الذي ترتفع فيه نسبة الأمية، وكذلك بث الوعي الاجتماعي والثقافي والسياسي، ويكون هذا الاتصال أداة حقيقية لتغيير النظم التقليدية في الحكم والسياسة والاقتصاد والثقافة.

الموقف الثالث (الموقف المعارض الرافض):

بداية ينبغي التأكيد على أن مفهوم الرفض أو المعارضة هنا لا يعنى رفض التكنولوجيا؛ لأن ذلك لا يمكن تحققه، ولا يملك أصحاب هذا الموقف إلى أن انتشار قنوات الاتصال، سوف

تؤدي إلى تكريس التبعية للمراكز، التي أرهقت العالم الثالث منذ مطلع القرن السادس عشر، حيث إن الثورة العلمية والتكنولوجية، واستخدامها في مجال الاتصال والإعلام والمعلومات، وتمركزها في عدد قليل من الدول الصناعية المتقدمة أدت إلى خلق نماذج استهلاكية، وفرض الثقافة الرأسمالية الاستهلاكية.. الكلاسيكي إلى استعمار جديد قوامه تكنولوجيا المعلومات والاتصال، يلونها ويشكلها كيفا شاء بألوان زاهية جذابة من المعلومات الزائفة والأخبار الملتوية والثقافات المسطحة*[7].

ويرفض أصحاب هذا الاتجاه، فكرة التبادل الثقافي والتفاعل الذي يمكن أن يكون في مصلحة البلدان العربية، ويصرون على أن تهميش الثقافة الوطنية هو الناتج الأساسي لهذا التبادل والتفاعل.

فيذهب مجدي حجازي إلى القول بأنه يخطئ من يتصور أن التبادل الثقافي أمر وارد بين ثقافتين غير متكافئتين، بل يخطئ أكثر من يرى أن الاحتكاك الثقافي والانتشار، يساعد الدول الفقيرة على تخطي مرحلة التخلف، ففي كل حالات التبادل الثقافي غير المتكافئ «الاختراق أو الغزو»، فإن الثقافات الأدني «التقليدية « تفقد تدريجيًّا مقومات استمراريتها، وبذلك تتفكك وتنهار»[8].

إذن، فإن هذا الاتجاه يرى أن التكنولوجيا الاتصالية المعاصرة تركت مجالاً ضيقًا للحوار والتعاون والتنوع في الثقافات، فهي تكنولوجيا مصممة على أساس الهيمنة والسيطرة والتنميط، وذلك منذ أن أصبح الإنتاج الثقافي سلعة اقتصادية وصناعية، وأصبح مقياس الجودة والإبداع مقدرًا بالعائد المادي وحده لا بالقيمة الفنية المطلقة للعمل الثقافي، كما يعتقد أيضًا أصحاب هذا الاتجاه الرافض أن اقتصاد المؤسسات الخاصة متعددة الجنسيات، يسيء استخدام وسائل الاتصال الحديثة؛ فوسائل الإعلام الجديد، تروج لتوجيهات بلا تاريخ، ومن ثم فهي توجيهات مضادة للمعرفة.

وفي الواقع لم يعد التعليم في الدول العربية هو الموزع الشرعي للمعرفة، ولكن هناك أجهزة الاتصال الجماهيري، وعلى رأسها وسائل الإعلام (المسموعة والمرئية والمقروءة)، وما نحن بصدد الحديث عنه وهو الإعلام الجديد، أصبح كل ذلك ينافس المدرسة في التثقيف

وتشكيل الهوية والحفاظ عليها، وهناك نقد صريح موجه اليوم من المهتمين بقضايا الإعلام والاتصال العرب لأجهزة الإعلام والاتصال العربية؛ بسبب هذا الدور السلبي في نمو الثقافة العربية الإيجابية لمواجهة الأخطار التي تحيط بنا وتحديات العصر الجديدة، فلقد ساعدت وسائل الاتصال الحديثة - وسائل الإعلام الجديدة- على غربة العربي الثقافية أكثر من قربته إلى وعي ذاته الجديدة. يتضح مما سبق أننا بإزاء ثلاثة مواقف نظرية حول تأثير الفضائيات الوافدة على الهوية الثقافية، الموقف المؤيد، والموقف الوسطي، والموقف المعارض: أى أننا بصدد ثلاث فرضيات أساسية وهى:

1- إن الفضائيات الأجنبية الوافدة وخصوصًا الأمريكية سوف تهدد الخصوصية الثقافية والهوية العربية بوجه عام والهوية الثقافية المصرية بوجه خاص.

2- إن الفضائيات الأجنبية الوافدة تؤدي إلى التبادل والتفاعل والحوار الثقافي وخلق ثقافة عالمية تحترم الخصوصيات الثقافية.

3- إن مشكلة البث العربي والمصري المباشر، في الحفاظ على الهوية الثقافية لا ترتبط بالبنية الأساسية لمنظومة الاتصال، وإنما ترتبط مباشرة بقدرته على صناعة المضمون المرئي المسموع، حتى تستطيع منافسة البث الأجنبي المهدد للهوية الثقافية.

مفاهيم أساسية:

1 - الفضائيات:

يقصد بعلم الفضائيات أو الفضائيات مجموعة المعارف التي تستخدم في إطلاق مركبة صناعية من الأرض والتحكم في مسارها والاتصال بها ومتابعتها حتى تؤدي مهمة معينة في الفضاء أو في مدار محدود[9].

وتتنوع مهام المركبات الفضائية، وما يهمنا هنا مهام القمر الصناعي Satallite وهي «مركبة تدور حول الأرض على ارتفاع يتراوح بين 100 ميل وعدة آلاف من الأميال، وتؤدي مهام معينة متصلة عادة بكوكب الأرض كالاستطلاع والاتصال، وقد أطلق منذ أن بدأ عصر الفضاء عدة آلاف منها»[10].

ونظرًا لوجود القمر الصناعي في مدار أرضي؛ فإن كل التطبيقات المتصلة به تطبيقات أرضية، فالقمر الصناعي في هذه الحال ليس أكثر «أو أقل» من منصة عالية في الفضاء تدور حول الأرض بسرعة معينة، ويحدد المدار الذي يدور فيه القمر بطبيعة الحال، كما يحدد سرعة دورانه، ويمكن عندئذ استخدام هذه المنصة في الرصد والاستطلاع أواستخدامها برجًا للاتصالات التليفزيونية[11].

وتنقسم استخدامات الأقمار الصناعية إلى ثلاثة استخدامات أساسية؛ هي الرصد والاتصال والبث، إلى جانب استخدامات أخرى.

وهناك ثلاثة أنماط لاستخدام الأقمار الصناعية في البث التليفزيوني:

1- **نمط يقوم على نظام الاتصال من نقطة إلى نقطة:** ويقوم على بث الإشارات التليفزيونية عن طريق المحطات الأرضية إلى القمر الصناعي الذي يقوم بالتقاط هذه الإشارات وإعادة بثها إلى محطة أرضية أخرى تقوم بتوزيعها عن طريقة الاتصال المحلية[12].

2- **النمط الثاني: هو أقمار التوزيع:** ويعتمد هذا النظام على محطات صغيرة متنقلة تقوم بتغطية الحدث إينما يقع، وتبثها للمقر الذي يعيد الإشارة إلى المحطات الأرضية الأخرى[13].

3- **النمط الثالث: أقمار البث المباشر:** الذي يقوم بإرسال الإرشادات التليفزيونية وغيرها من دون الحاجة إلى محطات أرضية عن طريق وسائل استقبال في موقع المشاهدة نفسه[14].

والذى يعنينا هو النمط الثالث، وهو القائم على أقمار البث المباشر، ولا شك في أن البث التليفزيوني المباشر، لم يصل إلى هذا الحد من التقنية إلا بعد مراحل عدة، وصولاً إلى مرحلة الاستخدام الاجتماعي والثقافي، وفيها يتسع نطاق استخدام التقنية الجديدة في المجتمع فلا تصبح قاصرة على نخبة متميزة، وتبدأ هذه التقنية في إحداث تأثيرها في المجتمع وتصبح جزءًا من نسيجه متأثرة ومؤثرة فيه، وتبدأ بعض الآثار الجانبية في الظهور، ويدور حول الآثار الاجتماعية والثقافية للتقنية الجديدة، وكيف يتم استيعابها في المجتمع[15].

مما سبق، فإن مفهوم الفضائيات في هذه الدراسة ينحصر في البث التليفزيوني المباشر باستخدام الأقمار الصناعية ذات خاصية البث المباشر، إلى المستخدم في مكان المشاهدة ذاته باستخدام وسائل مساعدة لإحداث هذا الاتصال.

2- **الهوية الثقافية**: Cultural Identity:

هناك جدل كبير يدور حول مفهوم الهوية الثقافية، وهو جدل ناشئ عن اختلاف وجهات النظر حول مفهوم «الهُوية» هل هي هوية دينية، لغوية عرقية تاريخية وناشئ أيضًا عن الاختلاف التقليدي حول مفهوم الثقافة.

ومن ثم، فإن معظم التعريفات التي يمكن أن تُقدم، لن تحسم إشكالية مفهوم «الهوية الثقافية»، ولكن من الضروري أن تلتزم الدراسة بمفهوم واضح للهوية الثقافية، حتى وإن كان يقتصر على جوانب محددة:

يذهب محمد سكران إلى أن «الهوية الثقافية» نموذج ثقافي مكتسب وموروث، نابع من الثوابت والتغيرات التاريخية والطبيعية والبشرية والثقافية التي تتميز بالثبات النسبي، لكن في الوقت نفسه تتميز بالتغير والتطور عبر العصور والقرون، وإن كان تغيرًا تدريجيًّا على جرعات ضئيلة، وليس بالتغيرات الجذرية الحادة»[16].

والهوية عند غازي رباعية» معناها الأساسي التفرد، والهوية الثقافية هي التفرد الثقافي بكل ما يتضمنه معنى الثقافة من عادات، وأنماط سلوك ومثل، وقيم ونظرة إلى الكون والحياة»[17].

والهوية الثقافية عند سالم بن سهيل شماس معناها «تمسك المجتمع بلغته ودينه وعاداته وتقاليده وأعرافه سواء في الحاضر أو المستقبل مع أخذه ما يتناسب مع هذه الهوية من ثقافة الآخرين»[18].

تبرز هذه التعريفات أهمية عنصري اللغة والدين في تحديد الهوية الثقافية العربية، كما أنها تبرز الطبيعة الجغرافية والتاريخية المشتركة التي أسهمت في بلورة الهوية الثقافية العربية، وتتجه معظم التعريفات ناحية الحفاظ على الموروث من عادات وتقاليد وأعراف سواء في

الحاضر- الاقتناع بالأنا- أو في المستقبل- رفض الآخرين- ولكن غياب العنصر السوسيولوجي في التعريفات يحول مفهوم الهوية إلى مجرد فكرة غير ملموسة واقعيًّا. إننا بإزاء ثقافة عربية إسلامية الطابع تسود الفضاء العربي ومنه الفضاء المصري، ولكننا أيضًا بإزاء ثقافات عربية قائمة تتمحور حول جماعات اجتماعية في المجتمعات العربية المختلفة ومنها مصر، ومن ثم فنحن بإزاء هويات جماعية تنتمي إلى ثقافات فرعية متعددة، ويضمها ثقافة أشمل هي الثقافة العربية الإسلامية.

والهوية الثقافية أمر لا يمكن تغييره كما قيل إلا عبر مراحل تاريخية طويلة، وهذه المقولة تحتاج إلى إعادة نظر؛ لأن التاريخ نفسه ولمراحل طويلة كان يتحول ببطء، بينما في عصر العولمة، فإن الزمن يجري ويحمل في طياته أحداثًا مكثفة على كافة المستويات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية، فالتحولات أصبحت متسارعة ومتلاحقة، ومن هنا اكتسب التاريخ سرعة فائقة؛ لأن التاريخ بوصفه مفهومًا اجتماعيًّا وثقافيًّا، لا يعبر عن وحدات زمنية، لكن يعبر عن كثافة الأحداث في الوحدات الزمنية، ومن ثم؛ فإن الهوية الثقافية أيًّا كان محور تمركزها، هي في محك قوي مع كثافة الأحداث التاريخية، ومن ثم فهي عرضة للتغير بشكل أسرع وغير مسبوق.

وليس هنا شك في»أن الطفل حديث الولادة يمكنه أن يحاكي تعبيرات الأشخاص، وأن يتبادل معهم المشاعر وبعد عام واحد من الولادة يكشف الطفل عن حاجة مميزة إلى المشاركة في الأغراض والمعاني، وإلى تعلم كيف يشير إلى أفكار مشتركة عن طريق تعبيرات رمزية»[19].

ولا شك في أن الفرد منذ طفولته لديه توجه إزاء أفراد الجماعة، بوصفهم القمة الأهم المميزة للبيئة، ويدل هذا بالضرورة على تشكل الهوية بشقيها الوجداني والعرفي.

ولكن الفرد الذي يكتسب هوية جماعية ثقافية، يكتسبها عن طريق التنشئة الاجتماعية، والاتصال والتفاعل وأداء الأدوار المختلفة في مشوار حياته، وكل هذه المصادر أصابها التغير السريع في ظل العولمة، ومن ثم فإن ما يكتسبه الفرد لم يعد مرتبطًا بالعادات والتقاليد فقط، ولكنه أصبح مرتبطًا برؤية للعالم جديدة ومتغيرة، ومن ثم فإن الثبات الذي توصف به الهوية الثقافية، أصبح أمرًا مشكوكًا فيه، بفعل تداخل الهوية الفردية في تشكيل هوية أفراد

الجماعات، فأصبح الواقع الملموس، هو هل يكتسب الفرد في العالم العربي أو المجتمع المصري تحديدًا هوية فردية، تساعده على خوض غمار الحياة، أم أن الهوية الجماعية هي السائدة؟ وهل انتقلت المجتمعات العربية والمجتمع المصري من سيادة التضامن الآلي- أساس الهوية الاجتماعية- إلى سيادة التضامن العضوي أساس الهوية الفردية؟ هذه تساؤلات غير محسومة، وتجعلنا نذهب إلى أن الهوية الجماعية تتداخل الآن وبقوة مع الهوية الفردية، وأن هناك نوعًا من الضبابية يغلب الاثنين معًا.

هذا، وفي حين أن المشكلة تم حسمها في المجتمعات الغربية؛ لأنه منذ عصر التنوير تتقدم النزعة الفردية المسئولية في المجتمع بوصفها أداة من أدوات التقدم عن طريق تفعيل القيم الفردية كالإنجاز والمنافسة والطموح، وقد أكسبتها العولمة سرعات صاروخية، فأصبحت الثقافة الغربية برمتها تأكيدًا تامًّا للهوية الفردية ضد الهوية الجماعية، وتعني الثقافة الفردية فهمًا معينًا «للنظام الديموقراطي على أنه بمنزلة ساحة للسوق، وتشدد على أهمية تقييد تدخل المجتمع سواء أكان حكوميًّا أم غير حكومي- في الأنشطة الخاصة، إلى حده الأدنى اللازم للحفاظ على انتظام العمل في هذه السوق بشكل صحيح»[20].

ومن ثم، فإن الحديث عن هوية ثقافية جمعية، لابد وأن يضع في الحسبان مفهوم الهوية عند الغرب؛ لأن ذلك من شأنه أن يوضح لنا على أي الطرق نقف بالتحديد.

ومما سبق يمكن أن نحدد مفهومنا للهوية الثقافية المصرية، بأنها محددات لغوية ودينية واجتماعية ورمزية مرتبطة بالسياق المكاني والزماني، تكتسب بالتنشئة والتعلم والاتصال والتفاعل مع الأفراد والنظم والبيئة المحيطة، وتعمل هذه المحددات على التوحيد النفسي للأفراد في إطار واحد أو أطر متعددة بحسب السياق، فهناك هوية ثقافية سائدة للمسلمين في مصر، ولهم هوية مصرية أكثر عمومية، وأخرى عربية، وأخرى إسلامية.

ثانيًا: الإجراءات المنهجية للدراسة:

1- أسلوب الدراسة:

لقد تعرضنا في بداية الدراسة لثلاثة افتراضات، هي عبارة عن افتراضات قائمة بالفعل لدى

المهتمين بتأثير الفضائيات على الهوية الثقافية؛ بمعنى أن هذه الافتراضات شائعة بين جمهور المثقفين، وسوف تقوم الدراسة على الأسلوب التحليلي النقدي؛ وذلك لتأكيد هذه الافتراضات أودحضها، و إذا أمكن تصحيح بعض المفاهيم المنتشرة حول العلاقة بين البث التليفزيوني المباشر والهوية الثقافية؛ وذلك بتحليل العوامل الدافعة أوالمانعة لظهور فرض معين من الفروض المحددة في الدراسة، وهذا يتطلب المراجعة النقدية للتراث وثيق الصلة بموضوع الدراسة من ناحية، ثم عرض نتيجة للمراجعة النقدية للتراث ونتائج الدراسة الميدانية، للوصول إلى تحليل ملائم لتأثير الفضائيات على الهوية العربية بوجه عام وهوية الطفل العربي بوجه خاص.

2- أدوات الدراسة:

تعتمد الدراسة على البحث المكتبي لتحقيق غرض المراجعة النقدية للتراث وثيق الصلة بالموضوع، وتعتمد الدراسة الميدانية على أداة المقابلة الحرة القائمة على ثلاث قضايا أساسية أو تساؤلات: (1) هل الفضائيات الأجنبية الوافدة وخصوصًا الأمريكية سوف تهدد الهوية الثقافية العربية بوجه عام والهوية الثقافية المصرية بوجه خاص، بما تتضمنه من جوانب سلبية؟ (2) هل الفضائيات الأجنبية الوافدة تؤدي إلى التبادل والتفاعل والحوار الثقافي، وخلق ثقافة عالمية تحترم الخصوصيات الثقافية، بما تتضمنه من جوانب إيجابية؟ (3) هل ترتبط مشكلة البث العربي والمصري المباشر في الحفاظ على الهوية الثقافية، بتحقيق البنية الأساسية لمنظومة الاتصال بقوة هذا البث على صناعة المضمون المرئي والمسموع حتى يستطيع منافسة البث الأجنبي المهدد للهوية الثقافية؟

وسوف تعتمد المقابلة على الأسئلة المفتوحة لتتناسب مع أسلوب التحليل الكيفي للاستجابات، إلى جانب الاعتماد على أسلوب الأسئلة المغلقة لجمع البيانات الأساسية عن بداية وكيفية مشاهدة القنوات الفضائية والمستوى الثقافي للمشاهد المبحوث.

3- تم اختيار فرضيات نظرية من خلال مستخدمين:

بما إن الإحصاءات عن مستخدمي أو مشاهدي البث التليفزيوني المباشر غير متوفرة، فإن حدود مجتمع الدراسة الكلي غير معروفة للباحث، ومن ثم فليس هناك بديل سوى استخدام

العينة المقصودة، وبرغم أن هذه العينة يمكن أن تفضي إلى نوع من التعسف في الحكم، فإن التحليل النهائي يعتمد على المراجعة النقدية للتراث وثيق الصلة بالموضوع جنبًا إلى جنب مع نتائج الدراسة الميدانية.

وقد تم تحديد حجم العينة(100 حالة) مأخوذة من ثلاث مناطق في مدينة القاهرة، هي مدينة نصر(40 حالة)، وحي السيدة زينب (30 حالة)، وحي شبرا الخيمة(30 حالة)، ورغم أن هذا التوزيع بناء على مكان الإقامة فمن الصعب أن يظهر متغيرات جوهرية في الاستجابات، حيث إن القادرين على استخدام البث المباشر من الناحية الاقتصادية في المناطق الثلاث يشتركون في فئة اقتصادية واحدة تقريبًا، وقد أردنا بهذه القسمة الأيكولوجية أن نوضح أن كل منطقة من هذه المناطق تتميز بطابع سوسيوثقافي مختلف ربما يؤثر في استجابات الأفراد. وتنقسم العينة تبعًا لنوع التعليم إلى ثلاث فئات؛ تعليم متوسط (20 حالة)، وتعليم جامعي (70 حالة)، وتعليم فوق متوسط (20 حالة)، وتعليم جامعي (70 حالة)، وتعليم فوق جامعي (10 حالات).

ونوع التعليم يعد مؤشرًا مهمًا بالنسبة للتعرف إلى تأثير الفضائيات على الهوية الثقافية المعاصرة المصرية. وتنقسم العينة كذلك إلى ثلاث فئات عمرية: من (20 - 30 عامًا) 60 حالة، ومن (30 - 40 عامًا) 25 حالة، ومن (40 - 50 عامًا) 15 حالة، وأخيرًا فإن العينة تنقسم إلى ذكور وإناث (55 ذكورًا: 45 إناثًا).

وبناءً على ما سبق فقد جاءت هذه الدراسة في ستة محاور بخلاف المقدمة والخاتمة، **المحور الأول**: يتعلق بالفضائيات وعولمة الثقافة والمجتمع نظرة عامة، **والمحور الثاني**: يتناول خصائص الثقافة العربية والمصرية، وفي **المحور الثالث**: يتناول تأثير الفضائيات على الهوية الثقافية من وجهة نظر الاتجاهات التي ذكرناها في المدخل النظري للدراسة، **وفي المحور الرابع**: نتناول حدود المنافسة بين الفضائيات العالمية والإقليمية والمحلية، **وفي المحور الخامس**: تعرض لنتائج الدراسة الميدانية، **وفي المحور السادس**: نقدم السيناريوهات المقترحة للحفاظ على الهوية الثقافية بناءً على الدراسة النظرية والميدانية.

المحور الأول: الفضائيات وعولمة الثقافة والمجتمع: نظرة عامة:

في هذا المحور سوف نتناول منظومة الاتصال العالمية، أهم عناصرها ومكوناتها والفاعلين الأساسيين في هذه المنظومة، ونشأتها التاريخية، ثم نتناول علاقة الفضائيات بالعولمة الاقتصادية والثقافية، ثم ينتهي المحور بعرض العلاقة بين الفضائيات والعولمة الثقافية وواقع الهيمنة الاتصالية الأمريكية.

منظومة الاتصال العالمية:

ينبغي بداية التمييز بين نوعين من التكنولوجيا متكاملين ومندمجين فيما بينهما إلى أقصى درجة، وهما تكنولوجيا الاتصال، وتكنولوجيا المعلومات، حيث إن تكنولوجيا المعلومات هي التي تقوم بإنتاج شتى أنواع المعرفة والأخبار وغيرها باستخدام الكمبيوتر والتحكم الاتوماتيكي والبرمجيات في هندسة المعرفة، وهندسة البرمجيات، في حين أن تكنولوجيا الاتصال هي الوسيلة فائقة السرعة والنقاوة التي تنتقل رسالة إعلامية أو معرفية من مكان إلى آخر عبر استخدام الأقمار الصناعية ومنها البث التليفزيوني المباشر، وهذا التمييز وهو تحديد للمهام فقط التي تقوم بها كل تكنولوجيا، ولكن كليهما سبب وجود الآخر، واستمراريته وتطوره. فعن طريق الاندماج المثير بين تكنولوجيا الكمبيوتر «المعلوماتية»، وتكنولوجيا الاتصال «فقد المكان سؤدده القديم، وأصبح البعيد شاسع البعد متاحًا، وفي متناول أيدينا نشاهده ونحاوره ونتجسمه، نؤثر فيه ونتأثر به، وهكذا لحقت صفة «عن بعد» بالعديد من الأنشطة والعمال: التسوق عن بعد، والاستشعار عن بعد، عقد المؤتمرات عن بعد، التعاون مع البنوك عن بعد، التعلم عن بعد، الإنتاج عن بعد، تشخيص الأمراض عن بعد، إجراء العمليات عن بعد»[21].

وفي عام 1956م بدأ تشغيل أول كابل هاتفي عبر المحيط الأطلنطي، هذا التاريخ هو النقطة الزمنية الفاصلة في تاريخ منظومة الاتصال العالمية، فقبل هذا التاريخ لم تكن هناك مثل هذه المنظومة، فقد كان يتم نقل الاتصالات التليفونية عبر الشبكة المحلية، وهي شبكة موزعة على المحيط الجغرافي عن طريق الأعمدة وسنترالات التجمع، على الكوابل البحرية يعيبها التكلفة الباهظة والعدد المحدود من القنوات التي يمكن تشغيلها في وقت واحد.

وفي منتصف الستينيات استحدثت طريقة إرسال الإشارات عبر موجات التردد العالي، ولكنها كانت تنتج الاتصالات منقطعة غير واضحة. ومنذ عام 1945 تنبه المجتمع العلمي إلى إمكان استخدام الأقمار الصناعية كأبراج شاهقة الارتفاع لاستقبال و إعادة إرسال الإشارات، وذلك بعد المقال الذي نشره آرثر كلارك الرائد الأول للاتصالات عبر الفضاء الذي نشر في مجلة اللاسلكي[22].

فقد تنبأ كلارك بإمكان وضع أقمار صناعية في مدارات متزامنة مع حركة الأرض نفسها، وفي اتجاهاته نفسها وكأنه ساكن بالنسبة لبقعة معينة على سطح الكرة الأرضية. ومن ثم يمكن استخدامه كمنصة للاستقبال والإرسال. ولم تأخذ فكرة كلارك طريقًا إلى التنفيذ إلا بعد 20 عامًا عندما تطورت صناعة القاذفات بالقدر الذي يسمح بوضع أقمار صناعية في المدار الملائم لإحداث هذه الفكرة.

وقد مرت تقنية الاتصالات عبر الأقمار بثلاث مراحل، **الأولى**: تعتمد على قمر صناعي ومحطة أرضية ثابتة للإرسال والاستقبال والبث، **والثانية**: تعتمد على قمر صناعي ومحطة متنقلة للإرسال والبث، **وفي المرحلة الثالثة**: وصلت تقنية الاتصال إلى مرحلة البث المباشر، بمعنى «إمكانية الاتصال بين القطاع الفضائي وأجهزة الاستقبال مباشرة من دورن المرور عبر المحطات الأرضية أو أية محطات ترحيل أخرى، أى أن الإرسال المرئي المباشر يصل إلى شاشات التليفزيون في المنازل مباشرة من دون أى تدخل من قبل المسئولين»[23].

وبخصوص عدد الأقمار الصناعية الموجودة في الفضاء فإن آخر الإحصاءات تشير إلى إطلاق ما يقرب من (8000) قمر صناعي، ويحتوي كل واحد منها على 16 قناة قمرية فضائية، والجيل الجديد منها يحمل 36 قناة قمرية[24].

أما عن الفاعلين الأساسيين في هذه المنظومة، فيبرز مباشرة دور الشركات الإعلامية متعددة الجنسيات وأهمها:

Grret & Dunner , Finnegan, farabow iockhedd Martim coporation. L. L. PHenderson,Hobeco,Lteda ,Mitysubishi Electric Cooperation,Nippon Electric company , Optomech Engineers PVT ,Space Vest ,Spectrum Astro Inc.

ثاني الفاعلين هي المنظمات الدولية المعنية بتنظيم الاتصالات، ومن الطبيعي أن يكون حضور المؤسسات والهيئات الأمريكية المعنية بالاتصالات قويًّا داخل معظم هذه المنظمات.

أهم هذه المنظمات على الإطلاق المنظمة الدولية للاتصالات عبر الأقمار الصناعية الانتلسات، وقد تأسست هذه المنظمة كهيئة عالمية على أساس تجاري لتوفير خدمات الاتصالات الدولية على نحو يتسم بالكفاءة ومن دون تمييز بين مناطق العالم جميعًا، وقد شجع نظام منظمة إنتلسات عددًا من الدول على الانضمام إليها والإفادة من خدماتها، وبلغ الأعضاء أكثر من 120 دولة في حين يزيد عدد الدول المستفيدة من النظام عن 150 دولة[25].

«وتدير المنظمة 15 نظامًا للأقمار الصناعية بأكثر من(700 محطة أرضية)، وتغطي 170 دولة ومنطقة من خلال 1700 قناة قمرية، وتضم الأنتلسات 12 قمرًا صناعيًّا يتوزع على مدارات متزامنة على خط الاستواء، وقد غطت محيطات الأطلسي(سبعة أقمار) والهندي(ثلاثة أقمار) والهادي(قمرين) في مدار تجريبي»[26].

وقد ساعدت هذه المنظمة على تحسين كفاءة الاتصالات الفضائية الدولية بشكل كبير في مجالات البرق والهاتف والنقل التليفزيوني.

ثم تليها من حيث الحكم منظمة الأقمار الصناعية للاتصالات الفضائية الأوروبية يوتلسات ويشترك فيها 26 دولة أوروبية، وتتناسب حقوق التصويت فيها مع نسبة الإسهام في رأس المال، وتمتلك فرنسا وبريطانيا وإيطاليا وألمانيا الاتحادية أعلى نسبة من الأسهم فيها (55. 1 %).

وبعد هذين المنظمتين تقع منظمات أخرى أقل حجمًا، هي المؤسسة العربية للاتصالات الفضائية، ومنظمة عرب سات، ومنظمة آسياسات، ومنظمة الإنترسبوتنك.

وكان النجاح الذي حققته هذه المنظمات، حافزًا للأقاليم ذات الأقمار المتجانسة والبلدان الكبيرة، إلى إقامة نظم فضائية إقليمية للاتصال، مثل بعض دول إفريقيا، وأمريكا اللاتينية، وكندا، والهند، وإندونيسيا، واليابان والصين، وتركيا ومصر، وإيران.

ويتضح من هذه الصورة كيف أن ثورة الاتصالات أصبحت في مرحلة النضج، وأصبحت

من ضروريات الحياة اليومية، وكيف أن منظومة الاتصال العالمي منظومة متشابكة تتداخل فيها المصالح العالمية سواء على مستوى الشركات متعددة الجنسيات، أو كما يتضح أن الدول النامية قد دخلت بالفعل هذه المنظومة سواء عن طريق الاشتراك في المنظمات الدولية أو عن طريق إنشاء نظم خاصة بها.

ومن ثم، فإن الفرضية الثالثة المطلوب اختبارها هنا، أصبحت مدعومة بهذه الحقائق المؤكدة، والمتعلقة بأن مشكلة البث العربي والمصري المباشر في الحفاظ على الهوية الثقافية لا يرتبط بالبنية الأساسية لمنظومة الاقتصاد، وإنما يرتبط مباشرة بقدرته على صناعة المضمون المرئي المسموع، حتى يستطيع منافسة البث الأجنبي المهدد للهوية الثقافية، حيث إن الدول العربية مجتمعة تمتلك منظومة مستقلة للاتصال عبر الأقمار الصناعية وهي العرب سات، ومصر جزء من هذه المنظومة بالإضافة إلى إنها تمتلك بمفردها منظومة مستقلة للاتصال عبر الأقمار الصناعية، وهي منظومة النايل سات. وهذا يعني أن البنية الأساسية لمنظومة الاتصال متحققة بالفعل ومتوفرة لمصر من مصادر مختلفة، ومع ذلك فإن الحديث عن مشكلة تأثير الفضائيات على الهوية الثقافية المصرية مازال متصلًا، ويلقي مشروعيته ومبررات كافية في البحث عن تفسير وحلول وبدائل. وننتقل إلى المبحث الثاني في هذا المحور، لنرى كيف تؤثر الفضائيات في العولمة وتتأثر بها.

الفضائيات والعولمة الاقتصادية:

إن دراسة العلاقة بين الفضائيات والعولمة الاقتصادية، تستدعي مباشرة بعض الدواعي التي يجب مراعاتها عند التفكير في أية علاقة يكون طرفها الاقتصاد في عصر العولمة؛ بمعنى أنه هناك علاقة تأثير وتأثر أصبحت تحكم أى علاقة يكون طرفها العولمة الاقتصادية؛ حيث إن الاقتصاد يتدخل في موضوع ما وليكن الثقافة أوصناعة الثقافة تحديدًا، فتنهض هذه الصناعة، ورغم أن هذه الثقافة ونشرها في أي مجتمع من الأهداف القومية التي يسعى إلى تحقيقها المجتمع، بغض النظر عن الحساب الاقتصادي، على أن عصر العولمة يختلف؛ فبمجرد أن ينجح الاقتصاد في دفع البحوث العلمية في تقديم تقنية جديدة في مجال صناعة الثقافة مثلاً؛ فإن المنظومة الاقتصادية برمتها تتغير، يعاد إنتاجها ويتم تفعيل هذه التقنية اقتصاديًّا فتتطور، ويمكن أن

يظهر من جراء ذلك تقنيات أخرى يمكن تفعيلها مرة أخرى وهكذا، الذي يحدث هنا تطور يلحق صناعة الثقافة وتطور مواكب يلحق بالمنظومة الاقتصادية.

وننتقل إلى الحديث عن الفضائيات والعولمة الاقتصادية، فنجد أن بحوث الفضاء بصفة عامة بدأت في المجالات العسكرية، وبمجرد أن أصبح بإمكان استخدام هذه التكنولوجيا تجاريًّا، بدأ الاقتصاد يتحرك بداية في وضع ميزانيات البحث العلمي في المراكز المتخصصة، وهي بداية في وضع ميزانيات البحث العلمي في المراكز المتخصصة، وهي المرحلة الفنية، ثم مرحلة التطبيق التجاري، ثم مرحلة الانتشار. و إلى أن يصل الاستخدام إلى مستوى الاستخدام الكبير، تكون التكلفة باهظة ولكن المردود هو الآخر خيالي.

ولنأخذ ثلاثة أمثلة من الدول المتقدمة في مجالات الاتصالات، هي اليابان وفرنسا وأمريكا. في اليابان تمثل نسبة صادرات تكنولوجيا الاتصال والمعلومات 39 % من صادرات السلع المصنوعة، وعدد طلبات براءات الاختراع وعدد المهندسين والعلماء العاملين في المجال نفسه لكل مليون نسمة 5677 مهندسًا وعالمًا، وعدد أجهزة التليفزيون لكل 1000 شخص 700 جهاز، وفي فرنسا تبلغ نسبة صادرات تكنولوجيا الاتصال والمعلومات 31 % من صادرات السلع المصنوعة في مقابل 44 % في أمريكا، وعدد طلبات الحصول على براءات اختراع في المجال نفسه تبلغ في فرنسا (16140) طلبًا في مقابل 127476 طلبًا في أمريكا، وعدد الأجهزة التليفزيونية لكل 1000 شخص في فرنسا 598 جهازًا في مقابل 806 أجهزة لكل 1000 مواطن في أمريكا[27].

و إذا حولنا نسبة الصادرات إلى دولارات فتكون اليابان وفرنسا وأمريكا على التوالي 152 مليارًا، 69. 3 مليار، 197. 5 مليار دولار، ونسبة الصناعات المرتبطة بالتليفزيون والبث المباشر، تقدر بحوالي 40 % من هذه الصادرات، فقد أنتجت أمريكا منها بما قيمته 50 مليارًا عام 1995، حققت منها 15 مليارًا أرباحًا صافية. و إذا تركنا هذا الجانب المادي من العلاقة بين الفضائيات والعولمة الاقتصادية، وانتقلنا إلى جانب الفوائد المرجوة من هذه العلاقة، والمقصود به، فإن الترويج لنظام اقتصادي وعالمي موحد في الإنتاج والتوزيع والاستهلاك، وذلك عن طريق بث نمط حياة يستقر في وجدان المشاهد وعقله؛ ما يعد خطوة لتحقيق هذا الحلم، فإنه يهتم بصورة مباشرة في إنتاج هذا النظام الاقتصادي العالمي.

العولمة الاقتصادية والعولمة الثقافية:

يقفز إلى ذهن القارئ مباشرة عند الحديث عن علاقة الاقتصاد بالثقافة فكرة مفهوم ثقافة الاستهلاك، وهذا أمر شائع في كل منتديات الفكر والكتابات التي تهتم بهذه العلاقة، فالعولمة الاقتصادية تستخدم الثورة العلمية والتقنية من أجل خلق نماذج استهلاكية وفرض الثقافة الرأسمالية الاستهلاكية[28].

والعولمة الثقافية ليست «سوى السيطرة الثقافية الغربية على سائر الثقافات بواسطة استثمار مكتسبات العلوم الثقافية في ميدان الاتصال، وهي التتويج التاريخي لتجربة مديدة من السيطرة، بدأت منذ انطلاق عمليات الغزو الاستعماري منذ قرون»[29].

ولكن هل كل ما ينقله البث التليفزيوني المباشر هو ثقافة للاستهلاك؟ بالطبع لا، العولمة على حد قول حيدر إبراهيم ليست استهدافًا أو مخططًا أو مؤامرة مقصودة[30].

ونحن هنا أثناء طرحنا لهذه القضية نتبنى وجهة نظر مختلفة عن العلاقة التي تربط العولمة الاقتصادية والعولمة الثقافية، ونقطة انطلاق هذه النظرة هي الإنسان، فليس هناك خلاف، على أن لكل إنسان حاجات ثقافية يعمل على إشباعها، والقصور في إشباعها، يعبر عن نفسه في صورة خلل في السلوك الإنساني، هذه الحاجات هي الحاجة إلى المعرفة، والفهم، واللعب، والترويح، وتعلم المعايير الأخلاقية والاجتماعية، واكتساب المهارات اللغوية والمشاركة والتعاون وتكوين عادات انفعالية سلمية، والأمن النفسي والطمأنينة.

وهذه الحاجات أصبح من المتعذر الآن إشباعها إلا عن طريق صناعات كبيرة ومتكاملة. وإذا أردنا التخصيص، فإن هذه الحاجات أصبحت في ظل العولمة تشبع عن طريق شاشتين هما شاشة الكمبيوتر، وشاشة التليفزيون، ومن العسير في عصر العولمة على الإنسان الحديث أن يحصل على حاجات الثقافة بدون هاتين الشاشتين.

إذن فنحن أمام صناعتين تقف خلفهما العولمة الاقتصادية بكل قوة، الأولى صناعة المضمون الثقافي المرئي المسموع، وتحترف أمريكا هذه الصناعة بصورة مذهلة، والأخرى صناعة العتاد اللازم لنقل هذا المضمون إلى المستهلك، وعملية النقل هذه هي التي تلغي حاجز المكان، وتحقق المضمون الثقافي صفة العولمة.

وعلى الجانب الآخر حيث العولمة الاقتصادية، لكي تعمل على كسب الأرض، فلا بد أن يستمر الإنتاج، ولكي يستمر الإنتاج لا بد أن يتزايد الاستهلاك، والاستهلاك نمط حياة ورؤية للعالم، ومن ثم فإن العولمة الاقتصادية لها حاجات ثقافية ضرورية لها ضرورة وجود هذه الحاجة التي تتمثل في تغيير نمط الحياة ورؤية العالم لدى المستهلك في كل مكان، كي يستهلك منها أكثر. وأحيانًا أخرى يتم تغيير نمط الإنتاج نفسه لكي يناسب ثقافة المستهلك وذوقه ورؤيته للحياة والعالم. في كل الأحوال فإن هناك حاجات ثقافية للعولمة الاقتصادية.

خلاصة القول: العلاقة بين العولمة الاقتصادية والعولمة الثقافية يجب أن ينظر إليها من كل جانب، فيتضح أنها علاقة جدلية، كلاهما يحتاج إلى الآخر وكلاهما يؤثر في الآخر ويتأثر به، وهذه الوجهة في رؤية العلاقة بينهما سوف نطورها في المحاور القادمة عند تخصيص التحليل في الهوية الثقافية تحديدًا.

الفضائيات والعولمة الثقافية والهيمنة الاتصالية الأمريكية:

يذهب الكثيرون إلى أنه يمكن تلخيص تأثير استخدام الفضاء في الاتصالات والبث المباشر التليفزيوني في عبارة قصيرة هي «أنه حول فكرة جعل العالم قرية واحدة» إلى حقيقة واقعة ملموسة[31].

وليس هناك خلاف حول مدى التأثير الذي أحدثه البث التليفزيوني المباشر على ثقافة العولمة، أو دوره في تشكيل العولمة الثقافية، وإنما الخلاف ناشئ حول وجهة النظر إلى هذا التأثير.

فنجد على سبيل المثال أن منظري ما بعد الحداثة يعتقدون أن الميديا الجديدة سوف «تخلق «هيتروطوبيا» من تباين الآراء وتعددها، حيث تسمح - لكل الفئات الاجتماعية بأن تعلن عن آرائها، وأن تدافع عن موقفها»[32].

ولكن الكثير من التوجهات الفكرية تتخذ موقفًا معارضًا من الفكرة السابقة، ويعتقدون أن البث التليفزيوني المباشر وتكنولوجيا المعلومات، سوف تحول الثقافة إلى سلعة يتم استهلاكها بأنماط تتحقق مع منتجي هذه السلعة، وأن فكرة العولمة الثقافية التي تروج التكنولوجيا تعني

تحول المجتمع الإلكتروني (شاشة البث - شاشة الإنترنت) إلى مؤسسة أعمال تندمج بشكل طبيعي مع التوجه المتزايد نحو لا إنسانية المجتمع ومع تحول علاقات البشر إلى سلع أيًّا كان ثمنها»[33].

والتوجهات الفكرية الرافضة للعولمة الثقافية التي تبشر بها الفضائيات، وتروج لها تعود في جذورها إلى نظرية الإمبريالية الإعلامية التي تأسست على يد هيربرت شيللر، حيث نجد شيللر يرفض بشكل قاطع المقالات التي تدعى «أن الأقمار الصناعية سوف تقصر المسافة بيننا وبين الأمم البعيدة، وهو ما فشلت الكابلات الممتدة عبر المحيطات في تحقيقه، بالتالي ستخفف من هذه الشكوك ومشاعر العداوة، وأنها ستوفر للأمم الفقيرة والمحرومة فرصة القفز إلى العصر الحاضر كما ستوفر إمكانية تنفيذ برامج تعليمية واسعة النطاق عن طريق استخدام البث التليفزيوني المباشر إلى شعوبها التي تغرق في الأمية»[34].

وتتلخص نظرية الإمبريالية الإعلامية في الفرض الآتي: «أن استخدم قوة الميديا يتم من أجل فرض القيم والعادات والنزعات الاستهلاكية، كثقافة أجنبية وافدة على حساب الثقافة المحلية»[35]. وتذهب بعض الكتابات ثقافة بعينها على تحديد تأثير البث المباشر في أنه يؤدي إلى عولمة ثقافة بعينها، هي العولمة الغربية وبالتحديد العولمة الأمريكية»[36].

مما سبق يتضح أن هناك إجماعًا على الأثر المستقل الذي تمارسه تكنولوجيا الاتصال، وخصوصًا البث التليفزيوني المباشر، في تشكيل العولمة الثقافية، كما يتضح أن هناك اختلافًا حول النظر إلى هذا التأثير من جوانبه السلبية أو الإيجابية.

ولكن في كل الأحوال سوف نلاحظ أن هناك اتفاقًا عامًّا بين مختلف التوجهات الفكرية على أن الولايات المتحدة الأمريكية هي المهيمن الأول على البث التليفزيوني في العالم.

وقبل أن نتناول الجانب السلبي من هذه الهيمنة الاتصالية لأمريكا، يجب أن ننظر أولا في أسباب هذه الهيمنة التي جعلت صناعة المضامين المرئية المسموعة في أمريكا تأتي بعد صناعة الطائرات الضخمة، سواء من حيث الحجم أو التصدير، أهم هذه الأسباب أن أمريكا كانت رائدة وما زالت في المجال العسكري الخاص بالفضاء، وقد أحدثت تطورات مذهلة في تكنولوجيا الفضاء أفضت في النهاية إلى تطبيقات تجارية تتحكم فيها الشركات الأمريكية

الكبرى سواء في مجال البث المباشر أوالإنترنت، وأن الولايات المتحدة تنفق حوالي 3. 5 % من الناتج القومي في مجال البحث العلمي والتطوير التكنولوجي، وأنها تمتلك قاعدة من المهندسين والفنيين المهرة في مجال صناعة المضمون المرئي المسموع، وأن معظم الشركات متعددة الجنسيات في شتى المجالات تتخذ من أمريكا مقرًّا مركزيًّا لها.

هذه الأسباب أو المقومات مجتمعة، تجعل من الهيمنة الأمريكية على البث التليفزيوني أمرًا مبرارًا وواقعيًّا، وإذا أضفنا إلى كل هذا قانون الملكية الفكرية الذي يعد من أهم القوانين التي تتضمنها اتفاقية الجات، فسوف تظهر الهيمنة الأمريكية في السنوات القادمة على نحو أكبر، فيكفي أن هذا القانون سوف يوفر أرباحًا صافية لأمريكا قدرها 60 مليار دولار كانت لا تحصل عليها بسبب انتهاكات الدول الأخرى لحقوق الملكية الفكرية، ويكفي أن نعلم أن الدول الأوروبية المتقدمة واليابان تواجه الآن الضراوة نفسها الواقعة على الدول الأوروبية المتقدمة واليابان تواجه الآن الضراوة نفسها الواقعة على الدول النامية هيمنة أمريكية في مجال الاتصال؛ لأن أمريكا لديها قدرات تنافسية متعاظمة بسبب المقومات التي تمتلكها.

وإذا انتقلنا إلى الآثار السلبية الأمريكية ودورها في تشكيل العولمة الثقافية، فإننا بإزاء سلسلة من الآثار السلبية، ومرة أخرى نحن في حاجة إلى التمييز بين آثار سلبية للبث المباشر ناشئة عن اختلالات داخلية، كغياب الوعي والعقل النقدي، وضعف رأس المال الثقافي للأفراد، وعدم قدرة المؤسسات الثقافية على ملء فراغ العقول والأزمات الاجتماعية الطاحنة كالبطالة والأمية والمشكلات الصحية والبيئية المختلفة، وبين الآثار السلبية الحقيقية للهيمنة الاتصالية الأمريكية التي ترتبط بالترويج للثقافة الفردية بشكل عميق، وهنا تكمن خطورة هذا البث الأمريكي، حيث إن المجتمعات النامية ومنها مصر لا يمكن لها أن تنهض أو تنمو في ظل شيوع ثقافة فردية غير مسئولة، إلى جانب أن أمريكا تبث أخبارًا انتقائية تعتمد على تطبيقات للديمقراطية متناقضة، بحسب السياق المكاني والزماني ومكانة أمريكا داخل هذا السياق، فالديمقراطية الأمريكية تطالب إسرائيل على سبيل المثال بعكس ما تطالب به ليبيا أو السودان أو حتى مصر.

وهذه الانتقائية أو الازدواجية أمر معروف في الثقافة الأمريكية «حيث لم تكن هناك

أدنى صعوبة على الأمريكان في السنوات الأولى للجمهورية أن يوافقوا بين إصرارهم على علاقات المساواة بين البيض واسترقاقهم للسود»[37].

وسوف يلحظ القارئ عند عرض نتائج الدراسة الميدانية كثيرًا من الجوانب المذكورة فيما يتعلق بالهيمنة الأمريكية الاتصالية، فقد قمنا بتضمين جزء مهم من المقابلة لقياس مدى إقبال المتطوعين بالمقابلة على مشاهدة المضامين المرئية المسموعة الأمريكية، ووجهة نظرهم تجاه المادة الإعلامية الأمريكية بصفة عامة باختصار، إن النموذج الثقافي الأمريكي هو الحصان الرابح الآن في سباق العولمة «لاسيما بين أوساط الشباب في العالم، سواء الثقافة المكتوبة أوالمسموعة أوالمرئية، حتى ثقافة الملبس وغزو الجينز وثقافة الطعام»[38].

المحور الثاني: خصائص الثقافة العربية والمصرية المعاصرة:

نتناول في هذا المحور ثلاثة موضوعات أساسية، هي مقومات الثقافة العربية، وواقعها، ومقومات الثقافة المصرية، وواقعها ثم نتناول بنظرة تحليلية نقدية للكشف عن مواطن الضعف والقوة في الثقافة المصرية المعاصرة.

مقومات الثقافة العربية:

تورد إحصائيات اليونسكو أن استيراد الدول العربية من البرامج الثقافية بوجه خاص يصل إلى نحو 70 % في كثير من الدول العربية، وإن معظم هذا المستورد يحمل العلامة الأمريكية، فهل هذه الإحصاءات تعني أن الدول العربية مجتمعة غير قادرة على إنتاج احتياجاتها الثقافية؟ أم أن مقومات الثقافة العربية نفسها غير قادرة على البقاء، وأن هناك حالة من الاستسلام والعجز لا تستطيع الثقافة العربية الفكاك منها هل ستحتفي اللغة العربية أساس هذه الثقافة، كما اختفت واندثرت لغات أخرى ويصبح مكانها في قاعات الدرس المعنية بدراسة اللغات الإنسانية القديمة؟

وخصوصًا أن الغرب يتوقع ذلك حيث يشير ميتشو كاكو إلى أن «هناك في الوقت الحاضر حوالي (6000) لغة يتكلمها البشر على سطح الأرض، وهي تعكس الانقسامات التاريخية العميقة التي خلفها التشتت العظيم، ومع ذلك ففي خلال القرن الحادي والعشرين يمكن أن يختفي 90 % أو أكثر من تلك اللغات»[39].

كل هذه التساؤلات، تمثل إشكاليات يحاول المفكرون العرب حسمها في عصر العولمة الثقافية، وهو العصر الذي أصبحت فيه الثقافة أيًّا كان نوعها غير قادرة على الانتشار والانتقال من جيل إلى جيل إلا عن طريق وسائط تكنولوجية متعددة، سواء بصورة مباشرة أوغير مباشرة؛ ففي عصر العولمة والوسائط المعلوماتية تصبح الثقافة أمام تحدٍ كبير لأنها أصبحت بالفعل أمام نطاق جديد من القضايا الثقافية والاجتماعية والأخلاقية غير المحسومة.

لقد كان الوطن العربي منبع حضارات وثقافات متعددة فارسية، فرعونية، فينيقية، إسلامية، تكونت عبر تاريخه الطويل، وتداخلت هذه الثقافات والحضارات وامتزجت وتفاعلت في مواجهة تحديات الطبيعة والحياة، وتركت لها أسسًا قومية عربية واحدة وهو مما كون للمنطقة تاريخًا مميزًا[40].

وإذا كانت اللغة والدين والتاريخ والعادات والتقاليد، تمثل المقومات الأساسية والعوامل المشتركة التي تجمع بين العرب برباط الأخوة والتوحد، فإن هذه المقومات هي الثابتة في الثقافة العربية، وهي جزء من هذه الثقافة، ليست الكل الثقافي، فالكل الثقافي يتركب من الثابت والمتغير، وإذا استمر حديثنا عن ثقافة العربية يتناول هذه الثوابت فقط، فإن إمكانية إعادة إنتاج ثقافة عربية أصلية تقف في مواجهة تحديات العولمة الثقافية تصبح إمكانية محدودة للغاية، لأنها ستعتمد على التفكير الاحتفالي الماضوي.

وتعد السلفية أحد مقومات الثقافة العربية المعاصرة شئنا أم أبينا؛ فالسلفية «تتجلى في حقول كثيرة، ليس الدين إلا واحدًا منها، يقوم مبدأها الأبستمولوجي على النظر إلى الماضي بوصفه مبتدأ الحقيقة ومنتهاها. ومن ثم إقصاء مصطلح «التاريخ المفتوح» ليرتبط تقدم البشرية بماضيها وليس بمستقبلها، بحيث نواجه «الماضي الذهبي» كمرجعية مطلقة والحاضر المنحرف أو الجاهلي «كعبء ينبغي الإجهاز عليه»[41].

والثقافة العربية ثقافة نخبوية؛ بمعنى أن المشروعات الثقافية العربية كانت من صنع أفراد وليست من صنع حركات شعبية عامة من صنع الجماهير، فارتبطت بأصحابها دون أن تحدث أثرها الاجتماعي المطلوب، «ولم تستطع هذه المشروعات، أن توقف مسلسل الانهيار العربي، بالاعتراف بالعدو الصهيوني، والأرض ما زالت محتلة، والتحالف مع الاستعمار، فأصبح

عدو الأمس صديق اليوم، ومحاربة المسلم لأخيه المسلم، ولم نستطع منع التشرذم والتجزئة والفطرية التي يعاني منها العرب في عصر التجمع والعولمة الغربية»[42].

وبسبب هذه النخبوية أصبحت معظم بحوث الثقافة والشخصية في الوطن العربي تبرز عيوب الشخصية الغربية المتناقضة؛ وأهم هذه العيوب هي «المجاراة»؛ بمعنى أن الشخصية العربية تتخذ دائمًا موقفًا نقديًّا من أي شيء وتجاري الآراء السائد بدون تمحيص، وهذا ناتج عن عدم وجود أسس ثقافية مشتركة، حتى داخل الجماعات الفرعية، لأن غياب المشروع الثقافي الشعبي متحقق منذ فترات تاريخية طويلة ومازال حتى الآن.

وهي ثقافة مقيدة؛ بمعنى أنها لا تتمتع بقدر كافٍ من الديمقراطية، وهي من أهم عيوب الثقافة العربية، لأن حرية التعبير تعني الإبداع الثقافي والعكس يعني الجمود، وقد تضافرت عوامل كثيرة من أجل قهر المثقف في الوطن العربي اجتماعيًّا وسياسيًّا، وبسبب سيادة الثقة السلفية أيضًا.

ولا يمكن أن يزعم أحد أن الثقافة العربية لا تنطوي على مقومات إبداعية، ولكن المشكلة هي القيود المفروضة على الإبداع في الوطن العربي، وهي قيود أضرت بمختلف نواحي الحياة، وأسهمت في صنع صورة مشوهة للثقافة العربية. وقد أصبح السكوت عنه في الثقافة العربية يتراكم ويتراكم، وينتهي الأمر إلى النسيان، أو في أحسن الأحوال على أرفف الأرشيف الذي لا يرى النور أبدًا في الأكاديميات العربية. وهي ثقافة في حاجة إلى فك قيودها الديمقراطية كما يرى الدكتور فهمي جدعان «يتعين التوجيه إلى أن هذه الديمقراطية التي باتت أحد مطالبنا الأساسية، تقع بكل تأكيد في قلب خططنا المستقبلية».

فليس من الطبيعي ونحن نعبر بوبات القرن 21، نظل «متمرسين» في نظم سياسية وبنى اجتماعية ومنظومات قانونية مضادة لتفتح الإنسان العربي مدمرة لطاقاته، معوقة لحراكه الكوني، مفككة لذاته، مرسخة لوجوده الدائم في قيود الفقر والعوز والعبودية»[43].

إذن، فإن الثقافة العربية تنطوي على مقومات ثابتة هي اللغة والدين والتاريخ والعادات والتقاليد، وهي مقومات يمكن استلهام متغيرات إيجابية منها لا حصر لها، ولكن عملية الاستلهام متوقفة أو مكبوتة بفعل مقومات الثقافة المتغيرة وهي السلفية النخبوية، إنها ثقافة

مقيدة غير ديمقراطية، وهي مقومات سلبية لا يمكن عن طريقها الوقوف أمام العولمة الثقافية بكل إمكاناتها.

وبالإضافة إلى هذه المقومات، فإن هناك عوائق أخرى وقفت أمام النهضة الثقافية العربية، تتمثل في الأمية وهجرة العقول العربية وندرة القيادات وضعف الأجهزة ومشكلات التمويل الثقافي.

واقع الثقافة المصرية ومقوماتها:

لا يختلف الحديث كثيرًا في مقومات الثقافة المصرية وواقعها عن ذلك المستوى العربي؛ فنحن بصدد المقومات الأساسية نفسها التي تنهض عليها الثقافة المصرية باستثناء الدين واللغة والتاريخ والعادات والتقاليد مقومات ثابتة في الثقافة المصرية، ويتحول مقوم الدين إلى مقوم ثقافي فرعي، ولكنه ثابت أيضًا؛ فالدين الإسلامي أحد مقومات الثقافة المصرية بشكل ما، وهناك أيضًا مقوم ثقافي فرعي هو الدين المسيحي، ويتصف أيضًا بالثبات وله دور كبير في تحديد الهوية الثقافية للأقباط في مصر، باستثناء مقوم الدين، فإن الحديث عن ثقافة مصرية بالمعنى الحرفي للكلمة حديث له مبرراته ومشروعيته، التي نشأت عن خصوصية التجربة التاريخية للمصريين.

وقد ذكرنا في موضع سابق أن سمات الثقافة العربية المتغيرة هي السلفية والنخبوية واللاديمقراطية، وسوف نعرض هذه السمات على الثقافة المصرية المعاصرة ونرصد النتيجة.

الثقافة السلفية:

الفكر السلفي في مصر يأخذ منهجين هما الفكر الصوفي والأصولية الإسلامية في مصر، «وعلى الرغم من أن الحالة المصرية تكشف أن محاولات التنوير الأولى جاءت عبر مثقفين أزهريين مستنيرين - فيمكن القول إن نموذجهم هو رفاعة الطهطاوي والشيخ حسين المرصفي وأمثالهما، ولكن هذا الجيل من المثقفين بسبب وضعيته «فهو أزهري وموظف حكومي» جعل ليبراليته محدودة بهذين الحدين وجعل لها سقفًا منخفضًا.

وعلى الرغم من أن الفكر السلفي الصوفي في مصر لا يصطدم مع السلطة، ولا يحدد

التوجهات الثقافية للمجتمع، فإنه يمارس دورًا خطيرًا في المجتمع المصري حيث إنه يتغلغل في الثقافة الشعبية ويحدد ممارستها، وهو فكر عقلاني يعتمد على الحدس كأداة وحيدة للمعرفة، فما وقر في قلب الشيخ هو الحقيقة[44].

والدارس للحركات الصوفية يكشف أن الفكر الصوفي ينتشر بين جميع فئات المجتمع المصري، وإن كان بدرجات متفاوتة، بدءًا من الفلاح والعامل البسيط وربة المنزل، انتهاءً إلى العالم والمهندس والطبيب، وهناك شواهد كثيرة على انتشار هذا الفكر الصوفي اللاعقلاني في المجتمع المصري، فهناك كثيرون من مثقفي بلادنا يدرسون الفيزياء أوعلوم الفضاء وفق أحدث منجزاتها فإذا ما تركوا «المعمل العلمي» وعادوا إلى حياتهم اليومية مارسوا اليقين بالخرافة وبشروا بالتخلف الفكري والعقلي»[45].

وإذا انتقلنا إلى الفكر السلفي الخاص بالحركات الإسلامية في مصر، وهو الانقطاعات التاريخية في مجالنا الثقافي الذي أعقب هزيمة 1967م، وينهض المشروع الإحيائي الأصولي في مصر، على رغبة أو هدف صريح ينادي بإنشاء دولة إسلامية في اتجاهه المعتدل من خلال الأساليب الديمقراطية، أو بالعنف والإرهاب كما نزع إلى ذلك الاتجاه المتطرف الممثل في «محاولات إجبار الآخرين على سلوك نفس المسلك، ووصل الإرهاب الفكري إلى مداه وتحول إلى إرهاب امتد في بعض الأحيان لمنع الآخرين بالقوة من بعض الممارسات الثقافية المشروعة، ثم تطور الخطاب الإسلامي في مجال تصعيد مطالباته من مجرد أسلمة المجتمع إلى أسلمة الدولة، وكان هذا الواقع نقلة كيفية في مجال الأزمة الفكرية التي شطرت مصر ثقافيًّا إلى معسكرين، «أحدهما يزعم الحديث باسم الإسلام على اختلاف شديد في منهج قراءته، والآخر متمسك بمبادئ العلمانية في المجال السياسي التي ترى الفصل بين الدين والدولة»[46].

الثقافة النخبوية:

في مصر وضع فريد وعلاقة تاريخية مع ثقافة النخبة، فقط ظلت السلطة المركزية النخبوية في مصر تسيطر على كافة نواحي الحياة، فالأرض أداة الإنتاج في المجتمع الزراعي ملك للدولة، يسيطر عليها الجالس على أريكة الحكم سواء أكان عاملاً لخليفة أم سلطانًا مملوكيًّا أم ضابطًا، ولا مجال لمشاركة الناس في السلطة إلا في أدنى درجات سلم البيروقراطية.

وكانت النخبوية محل جدل ومقاومة من قبل المصريين عبر العصور وخصوصًا في العصر الحديث، ومع أن الخروج من أسر هذه النخبوية كان ببطء فإنه يتحرك، وشواهد ذلك: حركة إحياء المجتمع المدني المصري، والنمو المتزايد للمنظمات غير الحكومية في مجال حقوق الإنسان، والتنمية البشرية الشاملة، ومع ذلك فإن مبدأ تداول السلطة متجمد، وتسيطر النخبة على السلطة السياسية في مصر، مثلما تسيطر على السلطة في باقي الأقطار العربية.

الثقافة المصرية والديمقراطية:

يمكن القول إن مصر تبنت منذ عام 1975م نمطًا مشوهًا من الديمقراطية، ومع بداية الثمانينيات بدأت ملامح نموذج ديمقراطي جديد، يعتمد على أسلوب الحقن الديمقراطي كلما لزم الأمر، وبتراكم الامتيازات الديمقراطية التي حصل عليها المصريون خلال العقدين الأخيرين من القرن العشرين، يمكن القول إن الثقافة المصرية تتمتع بهامش من الحرية والممارسات الديمقراطية يؤهلها للولوج إلى مجتمع المعرفة أو المجتمع المعلوماتي في ظل العولمة.

وعلى الرغم من سيطرة ثقافة النخبة والثقافة السلفية، فإن الإرهاصات الثقافية الإبداعية لم تتوقف في مصر خلال العقدين الأخيرين إلا في حالة التصادم الكبير «حالة فرج فودة مثلاً» ويمكن رصد شاهدين على حرية التعبير في مصر الآن، الأول يتعلق بقانون الصحافة التي حاولت الحكومة إقراره في مجلس الشعب عام 1991م، وهو القانون الذي يقيد حرية الصحافة والتعبير بصفة عامة، ويفتح الباب أمام السلطة التنفيذية لتوقيع عقوبات مادية كالسجن للخارجين عن القانون.

واستطاع المجتمع المصري المدني ونقابة الصحفيين التصدي للقانون وانتهى الأمر لإلغائه. إن هذا الصراع بين النخبويين والسلفيين من جانب وبين الديمقراطية قد انتهى لصالح الفئة الأخيرة، وهذا مكسب متراكم يضاف إلى تجربة الحرية في مصر، الشاهد الآخر هي الانتخابات التشريعية لاختيار أعضاء مجلس الشعب عام 2000 م، ورضوخ السلطة إلى حكم المحكمة الدستورية العليا بضرورة إشراف القضاء على كافة عمليات الترشيح والتصويت و إعلان النتائج، وقد تمت عملية الانتخابات بإيجابياتها وسلبياتها، ويبقى منها تراكم آخر هو

ضمان السلطة القانونية لحرية الإنسان في مصر، «على الرغم من أن الصورة النهائية لاعتماد الفائزين في الانتخابات، لا تختلف كثيرًا عن انتخابات 1995م»(47).

إلى جانب هذه المقومات الثقافية الثلاثة، فإنه يمكن أن نرصد بعض السلبيات التي تغلف الواقع الثقافي المصري منها، تآكل التلاحم الاجتماعي التقليدي، وانحسار التسامح الديني والثقافي والاجتماعي، وغياب المشاركة الجماهيرية، وغياب الثقافة الاقتصادية الرفيعة»، فهناك قصور في الادخار والاستثمار الجادين ومهارات التنظيم والإدارة الحديثة للأعمال التجارية والصناعية، وغلبة ثقافة الاستهلاك، وذهنية الإدارة البيروقراطية للأعمال الاقتصادية»(48).

مكامن الضعف والقوة في الثقافة المصرية المعاصرة:

تظهر مكامن الضعف في الثقافة المصرية المعاصرة في استمرار انتشار الفكر السلفي، والسلطوية النخبوية وبطء التحرك نحو الديمقراطية، في حين تبدو مكامن القوة في الوحدة الاجتماعية المصرية، ووفرة الكوادر البشرية اللازمة للتنمية الثقافية، ودخول مصر عصر العولمة الثقافية سواء عن طريق منظومة النايل سات، أوعن طريق إتاحة البث المباشر الخارجي للأفراد بدون قيود ووجود حرية تعبير حقيقية في مصر وإن كانت منقوصة، فإن المتاح حقيقي ودائم.

المحور الثالث: تأثير الفضائيات في الهوية الثقافية المصرية:

ذكرنا في بداية الدراسة أن الهوية الثقافية المصرية عبارة عن محددات لغوية ودينية واجتماعية ورمزية مرتبطة بالسياق المكاني والزماني، تكتسب بالتنشئة والتعليم والاتصال والتفاعل مع الأفراد والنظم والبيئة المحيطة، وتعمل هذه المحددات على التوحيد النفسي للأفراد في إطار واحد أو في أطر متعددة بحسب السياق، فهناك هوية ثقافية فرعية للأقباط ولديهم أيضًا هوية ثقافية سائدة للمسلمين في مصر ولهم هوية مصرية أكثر عمومية وأخرى عربية وأخرى إسلامية.

التليفزيون والتنشئة الاجتماعية والثقافية:

إن عملية اكتساب الهوية تتم عبر مرحلة التنشئة الاجتماعية للطفل حتى مرحلة الشباب

ولكنها لا تتوقف طوال مراحل الحياة المختلفة، بيد أن ملامحها تتبلور في سنوات الشباب الأولى، حيث يكون الفرد قد اكتسب رؤية للمجتمع وللعالم في كافة الجوانب، وامتلك ناصية اللغة التي يتواصل بها مع الآخرين، واكتسب القيم الأخلاقية والدينية التي تحدد أنماط السلوك السوي المرغوب في المجتمع، ويكون أيضًا قد اكتسب الرموز الثقافية المختلفة من ممارسات وطقوس وعادات وتقاليد مرتبطة بأحداث الحياة وظروف البيئة التي يعيش فيها.

وقد كانت الأسرة والمدرسة والنظام الإعلامي القديم «المحلي» إلى جانب أنظمة أخرى تقوم بهذه المهمة؛ ففي مراحل سابقة كانت الإذاعة إحدى أدوات التنشئة الاجتماعية والثقافية للأطفال والنشء، وقد نشأت فئات متعاقبة من رجال اليوم وشيوخه من المصريين على حكايات «بابا شارو» وحدوتة «أبلة فضيلة» في الإذاعة المصرية. وفي مرحلة تالية، وهى مرحلة التليفزيون القديم «تربى الأطفال، واكتسبوا جزءًا من هويتهم الثقافية عن طريق برنامج «دنيا الأطفال» الذي كانت تقدمه المذيعة التليفزيونية «نجوى إبراهيم».

لقد كانت هناك بالفعل شبه منظومة لإكساب الهوية الاجتماعية والثقافية للناشئة تتمثل في الأسرة والمدرسة والإذاعة والتليفزيون، وبدخول مصر والعالم إلى عصر التحولات الكبرى والعولمة اختلت هذه المنظومة فأصبحت الأسرة في مصر يغلب عليها الطابع النووي، بعد أن كانت أسرة ممتدة يرعى فيها الكبير الصغير، وللطفل الواحد أكثر من أب وأم، ومع الأسرة النووية وانخفاض مستوى المعيشة، وسعي الوالدين لتأمين المعيشة، ومن ثم أصبح يلتهم العمل الوقت الذي كان يخصص لإكساب الناشئة الهوية الثقافية.

وإذا انتقلنا إلى المدرسة، فإن الأمر يزداد سوءًا، حيث إن الفساد الذي يستشري داخل النظام التعليمي، قد أفرغ المدرسة كنظام من الإمكانات المفترضة لتربية الناشئة، وتبقى المنظومة التليفزيونية كأحد المصادر لإكساب الهوية الثقافية الناشئة، شريطة أن يكون تحت مظلة الدولة وتحت سيطرتها ورعايتها ورقابتها، فإذا كان الواقع يشير إلى أن النوافذ في مصر مفتوحة تمامًا للبث التليفزيوني المباشر، فإن الدور الذي سيلعبه التليفزيون سيكون عكسيًّا أو على أقل تقدير لن يؤدي دور التليفزيون القديم في إكساب النشء الهوية الثقافية.

وإذا انتقلنا إلى مشكلة أخرى وهي مشكلة الأمية التي ترتفع بين الإناث في مصر لتصل

إلى 60 % وبين الذكور إلى 40 %، فإننا بصدد مشكلة أخرى متعلقة بضعف الوعي الثقافي لدى هذه الفئة التي تمثل في المتوسط نصف المجتمع المصري، وهو ما يجعل مشكلة الهوية الثقافية المصرية تواجه خطرًا حقيقيًّا، فتعرض هذه الفئات إلى البث التليفزيوني المباشر سوف يؤدى إلى اكتساب أنماط سلوكية وطرق حياة تتناقض مع ثوابت هذه الهوية.

وإذا تركنا جانبًا مشكلة تنشئة الطفل والأمية وانتقلنا إلى فئة الشباب، تزداد المشكلة تعقدًا؛ فمصر من الناحية الديموجرافية تقع في فئة الدول ذات التركيب الشابة، ودون الدخول في أية تفاصيل إحصائية، نكتفي بذكر أن 64 % من عدد السكان في مصر لا يتجاوز عمرهم 30 عامًا، منهم حوالي 70 % دون الخامسة عشر. وإذا أضفنا إلى الخصائص النوعية لهذه الفئة التي تجعلهم دون غيرهم من الفئات الأكثر عرضة لتأثير البث المباشر واكتساب الأنماط الغربية، في المأكل والمشرب والملبس والسلوكيات وغيرها مشكلة أخرى هي البطالة التي يتعرض لها الشباب المصري وحجم الفراغ الذي يضطرون للسباحة فيه ليل نهار، لتبين لنا بالفعل أن التعرض للبث المباشر ستكون له آثار عميقة على الهوية.

النهوض بالمرأة والحفاظ على الهوية الثقافية العربية:

إن استشراف المستقبل بالنسبة للمرأة العربية ينطلق أساسًا من معطيات الواقع الذي نعايشه إلى المستقبل الذي ننشده، والمتمثل في إسهامها اللازم في بناء المشروع النهضوي العربي المرتقب، من خلال النماذج المتوازنة بين متطلبات هذا الواقع ومستقبله وبين من يحيط به من أطروحات قدمها المجتمع الدولي بمنظماته وهيئاته ولجانه المتفرعة، لتنصهر معًا في بوتقة احتياجات المرأة للقرن الواحد والعشرين ومواجهة البث الفضائي الذي يمكن أن يفقدها دورها في عملية التنشئة الاجتماعية، هو مما قد يهمش دورها التاريخي ويستبدل هذا الدور بوسائط ووسائل أخرى قد يطرحها البث الفضائي الوافد، وهو ما يزيد من المخاطر التي يمكن أن تلعبها وسائل الإعلام في التأثير على الهوية الثقافية العربية بعامة والهوية الثقافية المصرية بخاصة.

ولتفعيل دور المرأة والنهوض بها لابد من وضع استراتيجية تقوم على ما يأتي:

1- ضمان حقوق المرأة العربية للمشاركة في هياكل السلطة وآلياتها ومواقع صنع القرار.

2- تخفيف عبء الفقر على المرأة العربية.

3- ضمان تكافؤ الفرص للمرأة العربية في التعلم بجميع مستوياته.

4- ضمان تكافؤ الفرص في حصول المرأة العربية على الخدمات التعليمية والصحية.

5- تعزيز قدرات المرأة العربية لدخول سوق العمل والاعتماد على الذات.

6- القضاء على العنف ضد المرأة.

7- الاستخدام الأفضل لوسائل الاتصالات المتقدمة، وتغيير الصورة النمطية للمرأة في وسائل الإعلام.

ورغم ما جاء في كل الوثائق الدولية والعربية بخصوص وضع المرأة العربية وآليات تطويرها والنهوض بها، فإننا رغم ذلك نستطيع أن نزعم بأنه مازال وضع المرأة وصورتها يتأثر بنمط التنشئة الاجتماعية التي تعتمد على الموروث الثقافي، فهي مازالت تعد نفسها تابعة للرجل ومعتمدًا عليه، ويتضح ذلك كل الوضوح في ترسيخ الأدوار التقليدية للمرأة والرجل على حد سواء.

كما إن ظاهرة التمييز ضد المرأة ظاهرة عالمية غير أنها مازالت تتعاظم في مجتمعاتنا العربية، حيث تشكل الضغوط الاجتماعية والثقافية تحديًا يصعب عليه؛ لأن اللامساواة النوعية راسخة بعمق في النسيج الاجتماعي وفي الثقافة والشخصية، وليس بكافٍ عرض الخطط والبرامج وتغيير روح القوانين ذاتها، وفي إطار منظومة المجتمع بصفة عامة. وللتخلص من هذا الاضطهاد النفسي والمادي للمرأة العربية يجب تعريفها بحقوقها المدنية والقانونية، ويتم تدريبها على ممارسة حقوقها وواجباتها الدستورية، كما يجب أن يتعلم الرجل كيف يحترم مساواة المرأة أمام القانون. ويجب التنويه إلى أن الحكومات العربية مازالت حتى الآن تتجاهل تطبيق الاتفاقات الدولية التي صدقت عليها الخاصة بتسهيل فرص العمل والتدريب والحوافز والترقية للمرأة، كذلك تتجاهل الحكومات العربية الاعتراف الرسمي من قبل الهيئات الدولية بمكانة المرأة ودورها الاجتماعي والاقتصادي والسياسي رغم موافقتها على الكثير من الاتفاقيات الخاصة بالنهوض بالمرأة العربية.

ونتيجة التجاهل الحكومي للمرأة العربية والنهوض بها أصبحت هناك فجوة كبيرة بين طموحات المرأة من ناحية ووضعها الاجتماعي والثقافي والتربوي من ناحية أخرى، وبصفة خاصة في ظل التأثير الفضائي والكوني ويمكن القول إن عصر المحطات الفضائية سيغنى خلال السنوات القليلة القادمة بأساليب حياة جديدة وقيم أخرى تستمد من التكنولوجيا الحديثة ومن تطور صانعها، انطلاقًا من المبادئ الأخلاقية التي ورثوها ونشأوا عليها؛ إذ يذهب القائم بالاتصال مباشرة إلى قيم المرأة ومعايير سلوكها الاجتماعي السائدة، وأول ما يركز عليه هو توطين العجز واستلاب الحياة والحط من مستوى الرضا عن الذات وقيمة المستقبل وسحب المرأة إلى معارك ضاربة مع البنى الاجتماعية بدءًا من دورها في الأسرة، وانتهاءً بدورها في المجتمع والدولة بشكل عام.

إذا استطاعت وسائل الاتصال الحديثة أن تطئ التقاليد وتشوه الأنماط الاجتماعية، وتزعزع عادات المرأة العربية، ومع افتقاد هذه المرأة للوعي وللتعليم والحرية وللمساواة تصبح هناك سهولة في غرس القيم الأجنبية، وهو مما قد يمحو القيم الأصلية، وتستبدل بقيم وسلوك جديد ينمي لديها مشاعر الفردية والأنانية ويضعف لديها الولاء الأسري والتربوي، ويزيد إحساسها بالاغتراب داخل مجتمعها من ناحية لفقدانها لحقوقها القانونية، وإعرابها في ذاتها لعجزها عن تحقيق طموحاتها وأحلامها في ظل هذا التغير الكوني من ناحية أخرى.

كذلك سوف تتأثر المرأة العربية بعامة والمصرية بخاصة بعوامل عدة نتيجة هذا البث الفضائي؛ سواء منها إثارة الشعور بالانبهار بالغرب، فقد عملت وسائل الدعاية الغربية على إشاعة الانبهار بالغرب، وهو مما سوف يزيد من العنف الأسري نتيجة عدم القدرة على التفاعل مع هذا الانبهار الاستهلاكي، وهو مما يضعف التبادل العاطفي والمشاعر بين أفراد الأسرة وما قد يؤدي إلى زيادة العنف ضد المرأة المنبهرة بالنماذج الغربية في الزي، والمأكل، والسكن، ووسائل الحياة المختلفة، وكذلك في طريقة التعامل مع الأشياء والموضوعات وقد يدفع هذا المرأة إلى أن تتحول بكل دوافعها وأحلامها وطموحاتها إلى السلوك الترفيهي والكمالي، وذلك مما قد يعمق الشعور بالحرمان والانغماس أكثر من النموذج الاستهلاكي، وسيلهي الفيض الهائل من منتجات صناعة الترفيه الجذابة والمثيرة إلى أقصى حد المرأة عن قضاياها الجوهرية والحيوية والمصيرية، ويحل محلها ما يسمى بالتحديث والتقليد الأعمى للأنماط والمعايير والموضوعات

وأساليب الحياة، ومع ذلك يجب التسليم بأن عملية التحديث قلما تتم دون أن تصاحبها بعض عوامل التمزيق والاضطراب.

إن المرأة العربية قد تتأثر كثيرًا بالبث الفضائي، وذلك مما سوف يزيد من سلبياتها تجاه الهوية الثقافية العربية بعامة والمصرية بخاصة، وفي ظل اكتسابها بعض السلوكيات الجديدة عليها وعلى موروثها الاجتماعي والثقافي، فسوف تتوحد إلى حد بعيد مع النماذج الثقافية الفضائية، وسوف يثار لديها آمال وأحلام وطموحات بعيدة المنال، وسوف يشيع لديها الهروب والتهريب من مواقف الحياة وسوف تتسع الهوة بينها وبين ثقافة أطفالها وأبنائها، ومع بروز النزعة الاستهلاكية، وتنحصر فرص تفاعلها مع الجماعات الأولية وشبكة العلاقات الاجتماعية، وهو مما يزيد من تدني وضع المرأة العربية وتراكم الكثير من المشكلات التي سوف تواجهها في بدايات هذا القرن الواحد والعشرين.

والسؤال الذي يطرح نفسه الآن هل يمكن أن يلعب الإعلام العربي دورًا في النهوض بالمرأة العربية وتنميتها لتلعب دورًا إيجابيًّا في الحفاظ على الهوية الثقافية العربية؟ وما شروط هذا الدور ومستويات أدائه وتأثيره على القيم والسلوك للمرأة وفئات الأطفال والشباب.

الفضائيات العربية ومستوى الأداء:

أمام هذا المشهد المذكور يمكن أن نتساءل هل الفضائيات العربية قادرة على تدعيم الهوية الثقافية المصرية؟ وهل المصريون يقضون ساعات المشاهدة أمام الفضائيات الأجنبية؟ وسوف نجيب في حدود المتاح لنا من دراسات وثيقة الصلة بالموضوع ونرجئ الإجابة النهائية إلى نتائج الدراسة الميدانية.

من المعروف أن معظم البلدان العربية أولت عملية تحديث اتصالها أهمية واضحة، فقد أصبح لمعظم الدول العربية قناة فضائية، والقائمة الآتية للفضائيات العربية الحكومية والخاصة[49].

أولاً: المحطات التليفزيونية الحكومية:

1- مصر: القناة الفضائية المصرية الأولى ESC1.

ESC2 القناة الفضائية المصرية الثانية.

- قناة النيل الدولية NILE T. V.
- قناة النيل للدراما.
- مجموعة القنوات المتخصصة.

2- **المغرب**: القناة الفضائية المغربية RTM.

3- **تونس**: القناة الفضائية التونسية.

4- **الجزائر**: القناة الفضائية الجزائرية.

5- **موريتانيا**: القناة الفضائية الموريتانية.

6- **السودان**: القناة الفضائية السودانية.

7- **السعودية**: القناة الفضائية السعودية الأولى والثانية.

8- **الكويت**: القناة الفضائية الكويتية.

9- **الإمارات العربية**: قناة دبي الفضائية -قناة عجمان الفضائية.

- قناة أبو ظبي الفضائية.
- قناة الشارقة الفضائية.

10- **البحرين**: قناة البحرين الفضائية.

11- **قطر**: قناة الجزيرة الفضائية «شبه رسمية».

12- **عمان**: قناة سلطنة عمان الفضائية.

13- **اليمن**: القناة الفضائية اليمنية.

14- **الأردن**: القناة الفضائية الأردنية.

15- لبنان: القناة الفضائية اللبنانية.

16- سوريا: القناة الفضائية السورية.

17- العراق: قناة العراق الفضائية.

ثانياً: المحطات التليفزيونية الخاصة:

1- مركز تليفزيون العرب.

2- راديو وتليفزيون العرب.

3- شبكة أوربت الإذاعية والتليفزيون.

4- تليفزيون المستقبل.

5- القناة المغربية الثانية.

6- القناة الفضائية الفرنسية المشتركة.

7- شبكة الأخبار العربية.

وإذا نظرنا بالتحديد إلى القناة الفضائية المصرية، نجد أنها تغطي حوالي أربعة أخماس الكرة 20 دولة عربية، 27 دولة إفريقية، 11 دولة أسيوية، 23 دولة أوروبية.

يتضح من هذه القائمة أن هناك حضورًا قويًّا للفضائيات العربية، وخصوصًا في المنطقة العربية والبعض منها له جمهور مستهدف خارج المنطقة العربية.

فهل هذه الفضائيات قادرة على تدعيم الهوية الثقافية في المرحلة الراهنة؟

يذكر فاروق جويدة الشاعر المصري أنه لا يمكن إنكار "أن هذه القنوات شاركت بدور كبير في الوعي السياسي لدى الجماهير العربية من خلال التحامها بالأحداث العالمية ومتابعة ما يجري وما يدور حولها.

ولكنه لم يأخذ صورة إيجابية في مواجهة الواقع السياسي العربي من حيث أحلام التغيير... ولا نذكر أنها فتحت أبوابًا جديدة لمعرفة العالم. . وللحوار الذي يكشف أمامنا جوانب سلبية

في المجتمعات العربية على المستوى السياسي والاجتماعي والأخلاقي، ولكن الواضح أنها تفتح أبوابها للثقافات الأخرى أكثر مما يتيح الفرصة للثقافة العربية. . حتى برامج الأطفال والبرامج الخفيفة يغلب عليها الإنتاج الأجنبي. . وفي ظل حالة التشرذم السياسي التي تعاني منه الشعوب العربية الآن يصبح من واجب ومسئولية الفضائيات العربية أن تنسق بينها من أهداف لكي تتواصل بين هذه الشعوب روابط الثقافة والفكر واللغة، وهي آخر ما بقي لهذه الأمة من عوامل القوة[50].

لقد كان من المفترض أن تنقل هذه الفضائيات الإنسان العربي من هذه الحدود الضيقة التي في هيمنة النظم السياسية على الإعلام المصدر الأول لمعلوماتنا في العصر الراهن غير أن الواقع يدل على أداء هزيل لهذه الفضائيات لا يرقى إلى طموحات الإنسان العربي، ومن الغريب أن تنشئ ليبيا عام 1998 م قناة فضائية، ورغم أن الحكومة تمنع رعاياها من امتلاك أجهزة استقبال البث التليفزيوني الفضائي، مثلما تحظر عليهم أي نوع من الحرية، وتعاقب من تضبطه يستخدم هذه الأجهزة. إذن فمثل هذه القنوات ليس لها سوى هدف سياسى دعائي يمتد إلى الخارج وليس إلى الداخل، وهذه مشكلة خطيرة تستحق الدراسة.

ويزداد الأمر سوءًا على صعيد القنوات العربية التجارية «فهي تتضمن برامج جذابة، ولكن دون مراعاة لضوابط المسئولية الاجتماعية، مبادئ الاتصال الجماهيري التي تفرض التمييز بين برامج تبث على الجمهور بدون استئذان وأخرى يختارها المشاهد بإرادته. وأدى التنافس التجاري فيما بينها إلى حدوث انفلات سعيًا إلى كسب مشتركين أو الحصول على الإعلان، وهو انفلات ينطوي على ما هو أسوأ من أقصى ما وصلت إليه الصحافة الصفراء. . فلا يهم مادة البرامج حقيقة أم مزيفة»[51].

إذن فإننا أمام واقع سلبي لأداء الفضائيات العربية يتمثل في ضعف الأداء فيما يقدم من مواد سياسية على الفضائيات، غلبة المضمون الأجنبي على العربي حتى في ظل برامج الأطفال، الانحدار الأخلاقي والقيمي في ظل التنافس، بدون مراعاة المسئولية الاجتماعية. ومن ثم، فإن الإجابة على السؤال المطروح هو أن الفضائيات العربية في المرحلة الآتية، غير قادرة على تدعيم الهوية الثقافية العربية المصرية على السواء للأسباب المفروضة آنفًا.

الفضائيات والهوية الثقافية:

على الجانب الآخر ونعني الفضائيات الأجنبية، نجد أن المضمون المرئي المسموع على أعلى درجة من الثقافة الفنية والإبهار، وينفذ مباشرة حاجات نفسية سوية وأخرى عصابية للمشاهد، وحتى وإن كان هذا الإشباع على حساب القيم الإنسانية المتفق عليها من كافة البشر. وهذا الإبحار المتقن في شخصية المشاهد، يهدف إلى أمرين: **الأول:** تحويل هذا الشاهد إلى مستهلك، **والآخر:** استغناء المشاهد عن أى شاشة أخرى.

والهدف الأول: لخدمة كل منظومة الاقتصاد العالمي، وأما **الهدف الآخر:** فهو لخدمة القناة الفضائية نفسها، ولذلك « فليس من المستغرب أن تنفق الولايات المتحدة وحدها سنويًا 250 مليار دولار لترويج ثقافتها، وتتحكم في 85 % من حجم التجارة العالمية في مجال الوسائط السمعية والبصرية، بوصفها نموذجًا لثقافة عالمية يجب أن تنتشر دون عوائق»[52]. ولا يجب أن نغفل المشاهد الأول للتليفزيون بصفة عامة وهي الفئة العمرية من 25-6 سنة وهي فئة الأطفال والناشئة والشباب، وهي الفئات التي لا تختار هويتها الثقافية، ولكنها في نمو عقلي وانفعالي مستمر فلكل مرحلة متطلباتها الثقافية، وبإنهاء هذه المراحل يكون الإنسان قد اكتسب مقومات هويته الثقافية، شريطة ألا يتعرض خلال هذه المراحل إلى خلل أو تشويه مقصود أوغير مقصود يؤدي في النهاية إلى ضعف الهوية الاجتماعية على السواء.

وتشير دراسات علم نفس الطفل إلى أن للثقافة أثرها في أوجه نمو الأطفال المختلفة كالنمو العقلي والانفعالي والحركي والاجتماعي، وهذا التأثير لا يتخذ نسبة واحدة بل يتباين وفقًا للمراحل التي يمر بها الطفل. «فالثقافة لها دور كبير في نمو الأطفال عقليًا من خلال تأثير النشاط العقلي بما يستمده الطفل من البيئة الثقافية، وفي نموهم عاطفيًا انفعاليًا ومن خلال تنمية استجابتهم للمؤثرات المختلفة واكتسابهم الميول والاتجاهات وطرق التعبير عن انفعالاتهم وفي نموهم اجتماعيًا من خلال بناء ينسق علاقاته بالآخرين، وفي نموهم حركيًا من خلال تنظيم حركاته ونشاطه ومهاراته، وينطوي ذلك كله على بناء شخصياتهم وتحديد هويتهم»[53].

وتتسع قدرات التليفزيون إلى نقل الثقافة إلى الأطفال والناشئة والشباب عن طريق إشباع خيالاتهم ونقل الخبرات الواقعية أو الافتراضية لهم عن طريق الصور الواضحة والمعبرة

الموجبة. وهذا الأمر كان يمارسه التليفزيون القديم كما ذكرنا، أما الآن، فإن البث المباشر الذي يتعرض له الأطفال والناشئة والشباب يحتوي على كل شيء من أفلام وفنون وآداب وجريمة وغيرها وبرامج موجهة إلى هذه الفئات، ومعدة لاستلاب عقول هذه الفئات من المشاهدين، ومن إجازتها علميًّا وتربويًّا، وتشير الكثير من الدراسات إلى وجود علاقة مباشرة بين أفلام وبرامج العنف، وبين انحراف الأطفال والشباب حيث إن «الاطفال والشباب يحاولون التشبه بالشخصيات التي تقوم بأعمال إجرامية أوعنيفة، أو أن عالم النعيم الخيالي الذي ترسمه الأفلام لحياة المجرمين الخاصة، تدفع هذه الفئة من المشاهدين، على ممارسة الإجرام ولو بشكل تخيلي - كما أن الأساليب المتبعة في هذه البرامج والأفلام في تنفيذ العمليات الإجرامية تشكل مفاتيح للأطفال إلى أن يكتسبوا طرقًا في التنفيذ لا يمكن أن تخطر في أذهانهم لو لم تتهيأ لهم الفرصة لمشاهدتها»[(54)].

ومع ذلك يظل البث المباشر، فرصة مواتية لنقل ثقافة الأطفال والشباب من ثقافة جامدة إلى ثقافة إبداعية متجددة، عن طريق فتح آفاق العلم والمعرفة والخيال السوي، أمام هذه الفئات، ولكن الفضائيات العربية في وضعها الراهن لا تستطيع تلبية الاحتياجات الثقافية لمعظم الفئات من المشاهدين، على أساس التعرف على العالم الآخر، ولكن المشاهد العربي، يقع تحت تأثير هذه الفضائيات بكل ما ينطوي عليه من سلبيات وإيجابيات، فهي تبث ثقافتها هي، من منطلق فلسفتها ورؤيتها للعالم والحياة، وليس من منطلق رؤيتنا نحن للعالم والحياة.

وإذا لم يتوافر لهذا الجمهور من المشاهدين القدرة على استقبال الانفتاح الثقافي الصادر من هذا البث بأسلوب انعكاسي، فسوف يكون هذا البث كارثة على تطوره المعرفي والثقافي، وهدمًا لهويته. أما إذا كانت لديه القدرة -التي تتمثل في التعليم والثقافة المكتسبة بطرق أخرى غير شاشة التليفزيون-فلن يكون هناك خطورة على هويتها لأنه مشاهد يمتلك الوعي الانعكاسي مسبقًا ولديه ثقافة متبلورة.

وقد تعرضت بعض من الدراسات المصرية، لبث اتجاهات المشاهدين خصوصًا تجاه البث الأجنبي، فقد أكدت دراسة نسمة أحمد البطريق التي أجرتها على مرحلتين عام 1992، 1994 أن هناك ارتفاعًا في نسبة من يتعرضون للدراما الأجنبية في مصر، حيث وصلت النسبة إلى أكثر

من 90 % من إجمالي العينة، ولم يكن للمدة الزمنية بين فترتي الدراسة تأثير على هذه الجزئية، وقد تأكدت المتابعة الكثيفة للدراما الأجنبية من خلال التليفزيون والفيديو والسينما، حيث وصلت نسبة التعرض للمسلسل الأمريكي «فالكون كريست- 1992» 88. 4 % من إجمالي العينة[55].

وفي بحث آخر لنفس الباحثة حول القنوات الفضائية الدولية والهوية الثقافية العربية، أوضحت النتائج أن القوات الأوروبية جاءت في الترتيب الأول من حيث كافة استقبالها في العينة بنسبة 55. 3 % من جملة، التكرارات وأوضحت النتائج أن 26 % من المشاهدين المالكين للدش لا يشاهدون التليفزيون المصري، وأن المبحوثين الذين يمتلكون الدش يتجهون إلى تفضيل البرامج الأجنبية لأسباب تتعلق بالتطور والناحية الفنية العالية والإثارة، والحرية والتحرر نسبيًّا، هذه الأسباب تعكس عدم قدرة التليفزيون المصري على إشباع حاجات هؤلاء المبحوثين وطموحاتهم[56].

وتؤكد هاتان الدراستان المقدمة النظرية التي قدمناها في هذا المحور، والنتائج الافتراضية التي وصلنا إليها حول تأثير الفضائيات العربية والأجنبية على الهوية الثقافية المصرية، وسوف نعود مرة أخرى لمناقشة هذه النتائج في ضوء نتائج الدراسة الميدانية.

وهناك دراسة أخرى حول تأثير البث التليفزيوني المباشر على الهوية الثقافية العربية، أجريت عام 1998 على عينة من جمهور من مشاهدي البث المباشر في مدينة الإسكندرية.

وقد جاءت النتائج في معظمها مختلفة عن الدراستين السابقتين، فعلى الرغم من ارتفاع نسبة الجامعيين وفوق الجامعيين في عينة الإسكندرية 67 % فإن نتيجة الدراسة أوضحت أن الإقبال على مشاهدة البرامج الأجنبية تمثل أولوية لنسبة 8 % من المسلسلات الأجنبية المدبلجة، 8 .6 % من غير المدبلجة. وأن أكثر من نصف عينة الدراسة يفضلون متابعة القنوات العربية على القنوات الأجنبية.

ومع ذلك، فهناك اتفاق بين هذه الدراسة والدراستين السابقتين فيما يتعلق بأسباب مشاهدة القنوات الأجنبية، فالمشاهدون يرون أنها أكثر جاذبية وإثارة إذا ما قورنت بالقنوات العربية، علاوة على أنها تتسم بالجرأة في تناول الموضوعات ويتميز العاملون فيها بمهارات عالية[57].

ومن هذه الدراسة والكتابات النظرية التي عرضنا لها في هذا المحور، يتضح أننا أمام اتفاق على زيادة نسبة التعرض للمشاهدة، للبث المباشر عربى وأجنبى، في مقابل انحسار التعرض لمشاهدة التليفزيون المحلي. وتثير هذه الدراسات أيضًا تحفظات حول أسلوب الدراسة وتجميع البيانات الميدانية باستخدام الاستبيان وفي كل الأحوال في تعميم النتائج في مثل هذه الدراسات يجب أن يظل تعميم حذر وميزة هذه الدراسات على أية حال، ومنها هذه الدراسة هي أنها توضح إلى أي مدى نحن في حاجة إلى دراسات سوسيولوجية وسيكولوجية وثقافية متكاملة لظاهرة التعرض للبث التليفزيوني المباشر، وهي دراسات لا بد وأن تتوافر فيها صفة الدراسة الجمعية متعددة الاتجاهات، حتى يمكن الوصول إلى تعميمات نستطيع بها مواجهة الآثار السلبية لهذا البث على الهويتين الاجتماعية والثقافية.

المحور الرابع: حدود المنافسة بين الفضائيات الإقليمية والمحلية:

عرضنا في المحور الثالث قائمة بالمحطات الفضائية الحكومية الخاصة، حيث إن كل الدول العربية تقريبًا تمتلك قناة فضائية أو أكثر. وذكرنا أن المنافسة بين هذه القنوات العربية، قد دفعت الكثير من القنوات إلى الإسفاف وهبوط نوعية البرامج المقدمة أو الأفلام أو المسلسلات، لدرجة أن بعض البرامج «فبركة» حقائق افتراضية خيالية لا تمت للواقع بصلة، ولكن إذا كانت المنافسة ممكنة بين الفضائيات العربية، فما حدود هذه المنافسة بين هذه الفضائيات العربية، وما حدود المنافسة بين هذه الفضائيات وبين الفضائيات العالمية والإقليمية؟ لأن حدود هذه المنافسة هي التي ستحدد بالفعل من سيشكل هوية الإنسان العربي مستقبلاً.

الفضائيات العالمية والإقليمية وإمكانات البقاء:

ونبدأ عرضًا سريعًا لمشهد الفضائيات العالمية والإقليمية حتى يتضح حجم هذه المنافسة بالتركيز على الفضائيات الأمريكية والفضائيات الأوروبية.

«تمتلك الولايات المتحدة عددًا كبيرًا من المحطات التليفزيونية العالمية في مقدمتها(ABC) ولها 159 محطة تابعة، ومحطة (NBC) ولها 213 محطة تابعة، ومحطة (CBS) ولها 193 محطة تابعة، بالإضافة إلى المحطات الإخبارية العالمية (CNN) وتغطي هذه المحطات أكثر من 100

دولة في العالم، أما أوروبا فيوجد حوالي 120 قناة تليفزيونية تغطي 30 بلدًا أوروبيًّا في مقدمتها محطة (BBC) البريطانية، والثانية محطة مشتركة بين ألمانيا والدانمارك وسويسرا، والثالثة محطة مشتركة فرنسية - بلجيكية، فضلاً عن المحطة الفرنسية الدولية والمحطة الأوروبية الخامسة[58].

وتقوم على معظم هذه الفضائيات شركات متعددة الجنسيات تعمل في مجال الإعلام، ومعظمها لا يتخصص في مجال البث التليفزيوني فقط، ولكنها شركات إعلامية متكاملة رأسيًّا، والتكامل الرأسي في أبسط معاينة «الملكية المتعددة لوسائل إعلامية وأنشطة متعددة، فبدأت هذه الشركات تعمل في مجال الصحافة والطباعة والنشر والتوزيع ومحطات التليفزيون واستوديوهات الإنتاج، وقد برزت الحاجة للتكامل الرأسي من أجل الوصول إلى منافذ توزيع جديدة، رغم فاعلية المضمون المقدم من أكثر من وسيلة إعلامية»[59].

وأغلب هذه الشركات ترتبط بعلاقة وثيقة مع الوطن الأم، فأغلب هذه الشركات تقدم منتجات ثقافية وصورًا ورموزًا ترتبط بمجتمع محدود أو دولة محدودة.

وتتخذ هذه الشركات في سبيل زيادة حجمها، أسلوب الشراكة أو العمل عبر وكلاء محليين، فنجد هناك اتفاقيات لإعادة البث وشراء البرامج أو الإنتاج المشترك للمواد والمضامين الإعلامية والترفيهية، علاوة على توجيه استثمارات مباشرة مثلما حققت شركة (CNN) الكثير من الصفقات مع روسيا والدول الإسكندنافية في الفترة الأخيرة.

يتضح من هذه الصورة أن القدرات التنافسية للفضائيات الأجنبية عالية بالمقارنة بالفضائيات العربية، وسبب هذا الارتفاع في صالح الأولى ناتج عن طبيعة الاستثمارات الموجهة لصناعة متكاملة رأسيًّا، وإلى الانتشار المتحقق على مستوى العالم، وعلى القدرة الفنية لهذه الشركات أو الفضائيات للوصول إلى المشاهد أيًّا كان في أي مكان.

وإذا أضفنا إلى هذه القدرات التنافسية، تحديًّا آخر يتمثل في «أن البث التليفزيوني الفضائي في السنوات المقبلة سيشهد تطورًا كبيرًا في ميدان استخدام اللغات المحلية الكبيرة ومنها العربية - ذلك أن المحطات الدولية ستعمد إلى استخدام تلك اللغات التي لا تفهمها الشعوب الموجهة إليها برامجها ساعية من وراء ذلك إلى تحقيق أهدافها المرجوة، وليس أدل على ذلك من

محطة (BCC) التي بدأت بثها الفضائي باللغة العربية وكذلك محطة (Euronews)، فضلاً عن قناة فرنسية تعتزم البث باللغة العربية فقط»[60].

وفي الفقرات السابقة، قمنا بعرض بعض الجوانب التنافسية، أوالقدرات التنافسية للفضائيات العالمية، واتضح أنها تمتلك قدرة تنافسية تكنولوجية، تؤهلها لتطورات مستقبلية جديدة ومستمرة تدفع بها إلى المزيد من الانتشار المؤثر في المجتمعات المختلفة، واتضح مدى ارتباطها بالوطن الأم، أنها جزء من البنية الثقافية لمجتمعات النشأة، وأنها جزء من البنية الاقتصادية العالمية بل وتسيطر على توجهات هذه البنية.

و إذا أضفنا إلى هذه القدرات التنافسية، الميزات المضاعفة التي ستتمتع بها الشركات متعددة الجنسيات العاملة في الفضائيات، بفضل تنفيذ اتفاقية الملكية الفكرية، وهذه الاتفاقيات تتصرف إلى اتجاهات ثقافية كثيرة تتعلق بحقوق الطباعة والحقوق المرتبطة بها والعلامات التجارية والمؤشرات الجغرافية والتصميمات الصناعية وبراءة الاختراع، وحماية المعلومات الفرعية وتنظيمات المعروضات، منها استقبال البرامج والأفلام والإعلانات والموسيقى وبرامج الأطفال والدراما.

ومنظمة التجارة الدولية، بإدراجها هذه الاتفاقية محل التنفيذ، تتيح فرصًا مضاعفة للشركات الكبرى العاملة في كافة المجالات، ومنها الفضائيات، فسوف تتحكم هذه الشركات في كل من العتاد اللازم لإنشاء شبكة الفضائيات، ثم تتحكم بفضل حقوق الملكية في المضمون بكافة أنواعه وصوره، وبذلك تدخل المعرفة الإنسانية منحنى جديدًا، من الإتاحة لفئات محدودة، والمنح لفئات أخرى، فليس كل ما يبث في الفضائيات الأجنبية، عنف وجنس وتسلية، فهناك مضامين مهمة في مجال العلم والمعرفة سوف تكون تكلفتها بالنسبة للمشاهد عالية، ومن ثم في حدود الاستفادة سوف نؤكد بمعنى نهائي أن الآثار الإيجابية التي نرجوها من البث الفضائي الأجنبي سوف تتضاءل لأنها سوف توضع تحت مظلة حماية حقوق الملكية الفردية، ومن ثم يحظر استخدامها إلا بشروط أولها مبدأ «ادفع لتشاهد».

الفضائيات العربية ومخاطر الاختفاء:

وننتقل إلى النظام العربي، لكي نستوضح حدود المنافسة أكثر، ويتضح أنه لا سبيل

للفضائيات العربية، في المنافسة على الحد الأدني، إلا بتفعيل المنظومة العربية، وقد حدد التقرير الاستراتيجي العربي لعام 1999 هذه المشكلة ضمن إطار عام هو أزمة النظام الإعلامي العربي، ويخلص التقرير إلى أن هناك تعثرًا للنظام الإعلامي العربي في الاستجابة لتحديات عولمة الإعلام، وبرز على نحو خاص عجز الدولة ومؤسساتها من نقص الموارد والتنافس السلبي وغياب التنسيق والتعاون فيما بينها[61].

وفيما يتعلق بالفضائيات العربية حكومية وخاصة، يشهد عام 1999 تنافس الفضائيات الرقمي، و إطلاق القنوات المتخصصة، واستطاعت مصر إطلاق القمر الصناعي الثاني عام 2000، وهو Nillesat102، وأطلقت كل من دبي وأبو ظبي عددًا من القنوات المتخصصة مع ملاحظة أن كلاً منهما أطلقت قناة رياضية عام 1999؛ أي أن دولة عربية واحدة لديها قناتان رياضيتان مما يثير مشكلة التنافس والتنسيق بينهما وعلاقة ذلك بالموارد المتاحة، والملاحظ أن هذه الزيادة العديدة، وأغلب محاولات التطوير اقتصرت على جوانب فنية وشكلية، ولم تشمل تعدد الآراء واختلافها أو نوعية البرامج والمضامين، واتسم الأداء بشكل عام بالبطء والنمطية، والظاهرة المحيرة هي أن ما تقدمه القنوات الفضائية التي تنطلق باسم الدول العربية الحكومية يتشابه شكلاً ومضمونًا مع ما تقدمه قنواتها المحلية رغم اختلاف المجال والجمهور والأهداف المعلنة»[62].

وازدادت حدة التنافس بين الفضائيات العربية في الارتباط بشبكات فضائية أجنبية أو العمل كوكيل له حق الانفراد بتقديم براجمها «حق البث» علاوة على التنافس المكلف ماديًّا، في ظل تراجع موارد هذه القنوات إلى اندلاع معركة التشفير.

واتسم أداء الفضائيات بصفة عامة بالنمطية والتبعية للدول مع غلبة الأداء البيروقراطي وأحادية الخبر والدعاية لإنجازات الحكومة، والتنافس السلبي داخل النظام الإعلامي العربي، ومن شواهده احتكار ART مثلاً بطولة كأس القارات 1998، وبطولة العالم للشباب 2001، وهو مما حرم معظم جمهور كرة القدم وخصوصًا في مصر والسعودية وقطر والمغرب، وغيرها من البلدان العربية من المشاركة في البطولتين من مشاهدة هذه المباريات، وقد فجر هذا الموقف جدلاً ونقاشًا عامًا حول حق المواطن العربي في مشاهدة المباريات التي يلعب فيها الفريق الوطني الخاص به.

وعملية التشفير في حد ذاتها تنم عن ضعف الفضائيات العربية؛ لأن قدرتها على جذب المشاهد ضعيفة ومن ثم عائد الإعلان المتناسب من حجم المشاهد سيكون ضعيفًا، وهو ما يؤثر على آدائها العام وجدواها الاقتصادية. وهوما يعني في النهاية الوصول إليه مرحلة تنافس الضعفاء ماليًّا وفنيًّا مما أدى إلى التوسع في الدخول في شراكة مع الشركات الأجنبية وفق أسلوب الوكيل المحلي أو شراء حق البث أو استيراد مواد ومضامين فنية جاهزة تتسم بالسطحية، ولا تتناسب مع خصوصية الثقافة العربية.

وفي ظل هذه الأوضاع فإن الهياكل التمويلية والفنية تعاني ضعفًا شديدًا، حيث سوى 1. 5 مليار دولار، ولا تشارك سوى 3000 ساعة بث كل عام، وقد أشار عدد من الدراسات إلى أن هذه الفضائيات تستورد بالفعل 80 % من برامجها من المحطات الفضائية الأمريكية والأوربية.

وفي ظل أزمة الفضائيات العربية، وعملقة الفضائيات العالمية، فإن هناك ثلاث احتمالات لهذه المنافسة.

الأول: إغلاق الكثير من القنوات الفضائية التجارية.

الثانى: اندماج بعض القنوات الفضائية التجارية.

الثالث: استمرار حالة التنافس السلبي وهو مما يؤدي إلى سيطرة الفضائيات العالمية. والاحتمال الأول والثاني يعني حسم المنافسة نهائيًّا لصالح الفضائيات العالمية.

والاحتمال الثالث يبقي هذه الفضائيات في حلبة المنافسة، ولكن إلى حين أن تتطور كمًّا ونوعًا، تلحق هذه الفضائيات بعد اندماجها.

ولكن تبدو صعوبة هذا الاحتمال على التحقيق كبيرة، وخصوصًا في ظل التشرذم السياسي الذي تشهده الأقطار العربية، وعدم قدرة هذه المنظمة على التكيف مع العولمة بكافة أنماطها.

ومن ثم فإن خطورة المنافسة وآثارها على الهوية عن طريق الصورة المرئية والمسموعة، أصبحت إمكانية متضائلة بتضاؤل فرص القنوات الفضائية العربية في حلبة المنافسة.

المحور الخامس: نتائج الدراسة الميدانية

ذكرنا في بداية الدراسة أن الأداة الرئيسة لجمع البيانات هي أداة المقابلة الحرة، لعينة مكونة من 100 مبحوث تم اختيارهم بطريقة غير عشوائية من ثلاثة أحياء سكنية: حي مدينة نصر والسيدة زينب وشبرا الخيمة، وجميعها من أحياء مدينة القاهرة، وجميعهم من مستخدمي البث التليفزيوني المباشر لفترات طويلة أقلها عام؛ فقد كان حجم العينة الأصلي 120 مبحوثًا تم استبعاد 20 حالة، لأسباب تتعلق بقصر مدة استخدام اللنش، وأسباب متعلقة بعدم الجدية من قبل المبحوث والإدلاء ببيانات متناقضة.

واعتمدنا على منطق الحوار المفتوح مع المبحوث مع التسجيل الكتابي للاستجابات المتعلقة بأسئلة الدليل هي أسئلة مفتوحة ما عدا 13 سؤالاً مغلقًا تتعلق بالبيانات الشخصية الأساسية عن الاستخدام مثل درجة التعليم، والمهنة ودرجة إتقان وفهم اللغات الأجنبية، وتوقيت اقتناء أول جهاز استقبال بث مباشر، وعدد ساعات المشاهدة اليومية، والرغبات الأساسية وراء المشاهدة، وأهم البرامج التي يتم مشاهدتها، ونوعيتها، والقنوات الفضائية المفضلة. وتعتمد الأسئلة المفتوحة على هذه الأسئلة المغلقة، حيث تعد الأخيرة بمثابة معيار للصدق، يحدد استجابة المبحوث بعد ذلك عن التعرض للأسئلة المفتوحة.

ويتضمن دليل المقابلات ثلاث مجموعات من الأسئلة المفتوحة معينة بثلاث قضايا أساسية:

القضية الأولى: قياس رأي العينة فيما إذا كانت الفضائيات الأجنبية، وخصوصًا الأمريكية سوف تهدد الهوية الثقافية بوجه عام والهوية الثقافية المصرية على نحو خاص.

القضية الثانية: تتعلق بمستقبل البث العربي والمصري المباشر ومدى قدرته في الحفاظ على الهوية.

1- البيانات الأساسية وأنماط المشاهدة واتجاهاتها:

كان مستوى التعليم في العينة مرتفعًا، حيث إن نسبة 70 % أنهوا تعليمهم الجامعي أو طلاب في إحدى الجامعات، و10 % من أفراد العينة من هيئة التدريس في الجامعة، في حين أن

20 % من العينة أنهوا تعليمهم المتوسط أوفوق المتوسط. وينعكس ذلك على طبيعة المهن داخل هذه العينة، حيث إن 25 % مازالوا في مرحلة التعليم الجامعي، في حين أن 18 % من الشباب بدون عمل، و20 % يعملون بالأعمال الحرة المختلفة، و37 % يعلمون بالمهن العليا المختلفة.

وبالنسبة لدرجة إتقان الحوار التليفزيوني وفهمه سواء في الأفلام أو الأخبار أو البرامج التي يتم عرضها بدون ترجمة أو دبلجة، فقد كانت النتائج تشير إلى أن 60 % من العينة يتقن فهم الحوار التليفزيوني مع اختلاف أنواعه باللغتين الفرنسية والإنجليزية، ومعظم هذه النسبة تنتمي إلى حي مدينة نصر (38 من 60)، ولم تشر النتائج إلى وجود أفراد يتقنون أكثر من لغتين سوى حالة واحدة، هي الأكاديمي يتقن الإنجليزية والفرنسية والعبرية.

وأشارت النتائج إلى أن 10 % من المبحوثين يتقنون اللغتين الإنجليزية والألمانية، وأن 7 % من المبحوثين يتقنون اللغة الإنجليزية والإيطالية، وترجع الأسباب إما لتخصصاتهم في الجامعة في دراسة الآداب الألمانية والإيطالية، وإما لنوع التعليم الخاص قبل الثانوي، ونستخلص أن 80 % يتقنون اللغة الإنجليزية فقط، في حين أشارت النتائج إلى أن 20 % من أفراد العينة يستوعبون دلالة الصورة فقط. ويتضح من هذه النتائج دلالة تأثير درجة التعليم على إتقان اللغة الأجنبية من ناحية، وإلى عوامل اقتصادية واجتماعية مرتبطة بأن 38 % من أفراد العينة قد تلقوا تعليمًا خاصًّا قبل المرحلة الثانوية، على الرغم ممن أن 40 % فقط ينتمون إلى حي مدينة نصر، و60 % ينتمون إلى الأحياء المتوسطة والشعبية، وهذا مما يشير إلى أهمية متغير التعليم في كل الأحوال.

وبالنسبة لتاريخ اقتناء أجهزة الاستقبال إلى القنوات الفضائية: أشارت النتائج إلى أن 33 % من أفراد العينة يرجع تاريخ اقتنائهم لأجهزة استقبال إلى ما قبل عام 1995، وجميعهم من سكان حي مدينة نصر، في حين نجد 50 % من أفراد العينة اقتنوا هذه الأجهزة عامي 99 و2000 و17 % فقط في الفترة من 95 إلى 1998م.

وترجع أسباب زيادة الاقتناء في العامين الآخرين إلى عاملين:

الأول: الانخفاض المستمر للتكلفة الإجمالية لاستقبال البث المباشر، **والآخر:** للدعاية الإيجابية التي أحدثها إطلاق القمر الصناعي المصري الأول

Nilesat 101، ويعطينا هذا مؤشرًا إيجابيًّا أيضًا للحصول على بيانات عميقة لأنها مبنية على تجربة طويلة مع البث المباشر، وهذا ما دفعنا إلى استبعاد نتائج الأفراد الذين استخدموا التليفزيون الفضائي لأقل من سنة فقط.

وربما يكون هذا العامل ذا تأثير كبير في البيانات المرتبطة باتجاهات المشاهدة، وقد تعرضنا في المحور الرابع لدراسة الباحث طه نجم حول الموضوع نفسه، وكان 50 % من أفراد العينة لم يقتنوا الجهاز إلا من أقل من ستة أشهر، هذا يعني أن ساعات المشاهدة لنصف العينة محدودة لا تفي بمتطلبات الخبرة المتوافرة لتكون اتجاهًا معينًا، ولذلك فقد جاءت نتائج الدراسة المذكورة متسقة مع هذه الخبرة المحدودة للمشاهدة.

وعن عدد ساعات المشاهدة اليومية: أشارت النتائج إلى أن منحنى الذروة يصل إلى ثلاث ساعات مشاهدة يوميًّا؛ أجاب 40 % من العينة بذلك، نجد 30 % من أفراد العينة يتعرضون للبث التليفزيوني المباشر خمس ساعات يوميًّا، وأن 15 % يشاهدون البث المباشر من ساعة إلى ساعتين فقط، وكما يتضح أن 25 % من العينة طلاب بالجامعة، وأن 18 % من العينة جامعيون بدون عمل، فإن هاتين الفئتين هما الأكثر تعرضًا لمشاهدة البث التليفزيوني المباشر غير أن الملاحظ من خلال المقابلة ارتفاع القدرة الانتقائية لدى أفراد العينة بصفة عامة، بمعنى أنه أحيانًا يشترك مع الأسرة في مشاهدة بعض برامج البث المباشر، وأحيانًا أخرى ينتقي بعض البرامج من مختلف القنوات لمشاهدتها.

ويرى المبحوثون: «أنا فاكر لما جبنا الدش مكنتش بنام ودلوقتي عندي فكرة مسبقة أنا عايز أشوف أيه»، وربما يكون هذا السبب في انخفاض ذروة المشاهدة إلى ثلاث ساعات لـ40 % من أفراد العينة. وقد أشارت نتيجة المقابلة إلى أن عددًا كبيرًا من أفراد العينة يجلس ساعات أخرى أمام شاشة الإنترنت سواء للعلم أو للمعرفة أو الترفيه، 42 % من أفراد العينة يجلس ساعات أخرى أمام شاشات الإنترنت سواء للعلم أو للمعرفة أو الترفيه، و42 % من أفراد العينة ويؤدي-من ثم-إلى انخفاض ذروة المشاهدة لهذه النسبة أيضًا، فيشير أحد المبحوثين بقوله: «في الإنترنت عالم تاني بتكون فيه صاحب القرار والاختيار، أنا بشوف العالم على الشبكة أحسن بكثير من مشاهدة الدش».

أما عن الأسباب العامة للمشاهدة: فقد كان الترفيه والتسلية من أهم الأسباب لدى العينة بنسبة 35 % كلاهما يباشر متابعة الأخبار العالمية 30 %، 15 % بسبب زيادة الحصيلة الثقافية والتعرف على الشعوب المختلفة، 10 % لسبب ضرورات خاصة بطبيعة العمل، و10 % لزيادة المعرفة العلمية. وقد أشارت نتائج دراسات أخرى وثيقة الصلة بالموضوع أن متابعة الأخبار العالمية تأتي في المقدمة، وتذهب إلى أن استمرار إقبال الشباب على الجلوس أمام شاشة الكمبيوتر وشبكة الإنترنت يؤثر في نمط المشاهدة على البث المباشر، بحيث إن هدف الترفيه والتسلية يرتفع في التليفزيون، في حين أن الأهداف العلمية والمعرفية ترتفع في الكمبيوتر، فقد قال المبحوثون «أنا لما بتعب من الإنترنت بريح شوية وبحاول أشوف حاجة تريح أعصابي».

وعن أهم البرامج التي يتم مشاهدتها، فقد جاءت الأفلام السينمائية والمسلسلات في المقدمة بتكرار قدره (45) تكرارًا، وجاءت الموسيقى والإعلان (40) تكرارًا والبرامج الإخبارية والأفلام الوثائقية (30) تكرارًا، والبرامج الإخبارية العلمية والثقافية (20) تكرارًا وبرامج المعارف العامة والمسابقات(20) تكرارًا، والبرامج الدينية (19) تكرارًا، والأفلام الجنسية(5) تكرارًا.

وقد جاءت النتائج متسقة مع الأسباب العامة للمشاهد التي عرضناها في الفقرة السابقة، وإن اللافت للانتباه ارتفاع عدد التكرارات بالنسبة لمشاهدة برامج الموسيقى والفيديو كليب والإعلانات.

وقد حاول الباحث أن يستوضح من المبحوثين عن ذلك، ومعظم التكرارات تخص الفئة العمرية من 20 - 25 عامًا؛ فكان هناك احتمالان تم استخلاصهم من المقابلات؛ **الأول:** «يتعلق بوقت الفراغ، وعدم الرغبة في متابعة البرامج ذات التسلسل الزمني، وذلك رغبة في قتل الوقت بطريقة ممتعة» مشاهدة الفيديو كليب لتضييع الوقت والملل وتنشيط الجسم، «أما الإعلان، فإن هذه الفئة تستخدمه للإعداد لخططها القادمة في تحديد أسلوب حياتها من ملبس ومظهر على الأخص، وقد ارتفعت نسبة التكرارات لدى الفتيات بالفعل فيما يتعلق ببرامج الموسيقى والإعلانات، وقد أشارت بعض الاستجابات من الذكور «أعمال حرة» أنه يهتم بالإعلان

جدًّا كجزء من عمله للتعرف على أحدث المنتجات التي يعمل فيها وهذا يدل على أن الإعلان التليفزيوني أصبح المصدر الأول لقرارات البيع والشراء على السواء.

وبالنسبة لتفضيلات المشاهدة بناء على لغة البرنامج، فقد أشارت نسبة 30 % من أفراد العينة أنهم يفضلون البرامج العربية، في حين أشارت نسبة 70 % إلى أنهم يفضلون البرامج الأجنبية سواء مترجمة أو مدبلجة أو بلغتها الأصلية، وأهم البرامج الأجنبية هي الأفلام والمسلسلات والموسيقى والأخبار على التوالي، في حين أنه بالنسبة للبرامج العربية جاءت الأخبار والحوارات السياسية ثم الموسيقى والأغانى قبل الأفلام والمسلسلات العربية، وبالنسبة للقنوات الفضائية المفضلة أشارت النتائج إلى أن 22 % تفضلاً القنوات الفضائية المصرية، وأن 18 % تفضل القنوات العربية، وأن 50 % تفضل القنوات الأوروبية، وأن 10 % تفضل قنوات أخرى.

وهذا يعني أن 40 % من أفراد العينة يفضل القنوات العربية بصفة عامة، وأن 60 % يفضلون القنوات الفضائية غير العربية، وأشارت نتيجة المقابلة إلى أن 45 % ممن يفضلون القنوات الأجنبية ويرغبون في المقام الأول في زيادة رصيدهم اللغوي والثقافي بصفة عامة «شوف أنا بحب اللغة الإيطالية، وبدرسها في الكلية واستفدت جدًا من البرامج الأجنبية لازم تشغل مخك عشان تفهم»، ومقولة أخرى: «فيه في الأجنبي برامج وأفلام عملية ما نقدرش نشوفها على القنوات العربية لأن تكلفتها عالية جدًّا»، وقد أشارت نتائج الدراسة إلى أن المبحوثين بصفة عامة يفضلون القنوات الأجنبية لزيادة الحصيلة اللغوية والمعرفية، ومن ناحية أخرى للتقنية العالية والمهارات التي تعد بها القنوات الفضائية برامجها، وعدم التكرار وزيادة القدرة على الاختيار المتنوع. وأشار المبحوثون أيضًا إلى ضعف مستوى القنوات الفضائية من الناحية الفنية، وعدم قدرتها على تلبية طموحات المعرفة والثقافة باستثناء البرامج السياسية والإخبارية.

وتتفق هذه الآراء مع ما تم رصده من آراء المفكرين ومن التحليل الذي قدمناه حول المنافسة بين الفضائيات العربية والأجنبية.

2- موقف العينة من التهديدات المحتملة للهوية الثقافية في البث الأجنبي والأمريكي:

على الرغم من أن البيانات الأساسية وأنماط استخدام العينة للبث المباشر، توحي للوهلة الأولى بأن العينة ربما تتجه لعدم الربط بين زيادة مساحة البث الأجنبي والتهديدات المحتملة للهوية الثقافية، غير أن النتائج تشير إلى عكس ذلك، وذلك يعود بالدرجة الأولى إلى استخدام أسلوب المقابلة الحرة الذي مكن الباحث على عكس استمارة الاستبيان، من التعرف عن قرب على المستوى الثقافي للمبحوث، حيث إن لغة الحديث والإشارات والاستشهادات وتعبيرات الوجه كما أن الباحث تعمد في كثير من المقابلات إلى عرض نقاش مفتوح حول الهوية الثقافية المصرية، لقياس رد فعل المبحوثين تجاه قضية الهوية، وقبل الخوض في موضوع الفضائيات، قد اتضح للباحث من خلال الملاحظة الملموسة، والاتصال المباشر بالمبحوثين أن 90 % منهم على الأقل على وعي بالمشكلات التي تتعرض لها الهوية الثقافية المصرية بصفة خاصة والثقافة العربية بصفة عامة في ظل العولمة والسماوات المفتوحة.

وفيما يتعلق بموقف العينة من التهديدات المحتملة للهوية الثقافية من البث الأجنبي المباشر أشارت النتائج إلى أن 85 % من أفراد العينة أكدوا على التهديدات التي تبثها الفضائيات المختلفة على الهوية الثقافية، هي مجرد أوهام نصنعها بأنفسنا لأننا دائمًا نخاف من الجديد.

وعن أسباب هذه التهديدات أجابت الفئة الأولى (85 %) أن الثقافة الأوروبية والأمريكية، ثقافة فردية، براجماتية غير اجتماعية ومن ثم، فإن العناصر الأجنبية في الثقافة الأوروبية هي عناصر فردية على شاكلة البطل في الأفلام الأمريكية. وترى هذه الفئة أن السلوكيات غير الاجتماعية التي نشاهدها في الأفلام الغربية، تدفعنا إلى القول بأن هناك خطورة على تقليد هذه السلوكيات وخصوصًا فيما يتعلق بالعلاقات العاطفية، والتفكك الأسري الذي تعاني منه أوروبا ويظهر جليًّا في الأفلام والمسلسلات الأجنبية.

وتتفق هذه الفئة أيضًا على أن هناك خطورة على الأطفال من الإدمان التليفزيوني بصفة عامة والبث المباشر بصفة خاصة، والبث الأجنبي المباشر؛ ذلك أن دلالة الصورة لدى الطفل تفوق كل الدلالات الموسوعة والمقروءة أوالتقنية، ومن ثم فإن المضمون الذي يقدم للطفل هو بمثابة لبنة في بناء أو هدم هويته الثقافية بحسب نوع هذا المضمون.

وتتفق هذه الفئة على النظام الإعلامي الحكومي هو المسئول عن ذلك؛ لأنه من البداية فقد جوهره، ولم يواكب التطور الذي يحدث، على الرغم من أن مصر هي أفضل حالاً في هذا المجال في الدول العربية الأخرى، غير أن مشكلات الحرية والإبداع والفساد كلها أدت إلى ضعف النظام، وهذا الرأي يتفق مع النتيجة الخاصة بنسبة المشاهدين للفضائيات المصرية البالغة 22 % من أفراد العينة.

وترى هذه الفئة أنه ليست هناك فروق جوهرية بين ما تبثه القنوات المحلية، وما تبثه الفضائيات المصرية التي من المفترض أنها تخاطب شعوبًا مختلفة وعالمًا مختلفًا عن طبيعة المشاهد المصري العادي، ومع ذلك فإن حجم التطور ضعيف لأنه تطوير لقوالب تقليدية، والمطلوب قوالب جديدة، تحافظ على الأصالة، ولكنها مغموسة في العولمة تمامًا.

في حين تذهب الفئة الثانية 15 % إلى أوهام التهديدات التي تروج لها وسائل الإعلام من جراء التعرض للبث الفضائي الأجنبي له أسباب سياسية، يخفي داخله المشكلات التي سببها البث على النظم السياسية واللاديمقراطية النخبوية، كما يتفق أصحاب هذه الفئة على أن جانبًا من الدعاية لهذه الأوهام، يخص الفضائيات العربية الضعيفة التي لم تستطع مواكبة العصر، فلم تجد سبيلاً إلى تخويف المجتمع من خطورة البث الأجنبي، ومن ثم يكون البديل هو البث العربي، وتعقد الفضائيات على شاشتها الكثير من الحوارات والندوات التي يؤكدها هذا الرأي، تيقن أصحاب هذه الفئة أن الهوية الثقافية المصرية، هوية راسخة سواء أكانت مسيحية أم إسلامية؛ فهي عربية مصرية لها جذور، وليس هناك خوف على الهوية، إلا إذا تركنا كل شيء للغرب في تنشئة الأطفال وتعليمهم إلى تثقيفهم وهذا أمر من الصعب حدوثه.

3- موقف العينة من دور الفضائيات في التبادل والتفاعل والحوار الثقافي وخلق ثقافة عالمية تحترم الخصوصيات الثقافية:

اتفق 70 % من العينة على أن الفضائيات تلعب دورًا في التفاعل والحوار الثقافي، وأنها تعمل بالفعل ضمن آليات أخرى على خلق ثقافة عالمية، وعارضت هذه الفئة أن تراعي هذه الفضائيات الخصوصيات الثقافية؛ حيث إنها مقولة غير مطروحة أصلاً لدى القائمين على هذه الفضائيات.

حيث أشارت 35 استجابة من 70 استجابة إلى أن الفضائيات مشغولة بثقافتها الخاصة؛ أي بثقافة بلد المنشأ سواء أكانت أمريكية أم أوروبية، وتقوم بعرض هذه الثقافة على جمهور المنطقة العربية ومنها مصر، وسواء أتفق هذا مع الخصوصية الثقافية أم تعارضها فالأمر سيان، المهم أن الشركات متعددة الجنسيات التي تدير هذه الفضائيات تحصل على أرباحها الاقتصادية، في حين أشارت 35 استجابة من هذه الفئة إلى أن هناك بالفعل تنسيقًا يتم بين هذه الفضائيات وبعض الدول العربية، تراعي فيه الفضائيات الخصوصية الثقافية للمنطقة العربية ومنها مصر.

في حين 30 %من أفراد العينة، يذهب أن الفضائيات الأجنبية تعمل على خلق ثقافة استهلاكية باستخدام تكنولوجيا عالية الجودة والنقاء، بحيث إن تبثه هذه الفضائيات عن نمط الحياة الغربي، والأمريكي على وجه الخصوص سيسمح مع مرور الوقت بتحول نمط السلوك المصري والعربي بصفة عامة إلى النمط الغربي، ومن ثم تزد حاجاته الاستهلاكية، وترى 20 استجابة من هذه الفئة أن ما يحدث هو سبب الإمبريالية الأوروبية الأمريكية في عصر العولمة التي وجدت أنه من السهل عليها أن تسيطر على العقول مباشرة، بدون الحاجة إلى السيطرة العسكرية.

كما ترى 10 استجابات من هذه الفئة أننا نقع في أطراف النظام العالمي، وليس لنا أمل في أن نصبح لاعبين على مستوى المنطقة العربية، ولو امتلكنا قنوات وأقمار صناعية لأن أمريكا في النهاية لن تسمح بتفوق الثقافة المصرية، وتسيدها المنطقة؛ لأن ذلك يضر بإسرائيل الحليف الأول لأمريكا في المنطقة، ويرى أصحاب هذه الفئة أن الفضائيات العربية جنبًا إلى جنب تروج لسيادة النموذج الثقافي الأمريكي، وذلك بصورة غير مباشرة، حيث إنها غير متطورة وتستورد معظم برامجها من الصناعة الأمريكية للثقافة.

4- دور الفضائيات العربية في الحفاظ على الهوية الثقافية المصرية:

يتفق 90 % من أفراد العينة على أن الفضائيات يمكن أن تمارس دورًا مهمًا في الحفاظ على الهوية، في حين يرى 10 % أنها لا تستطيع أداء هذا الدور؛ لأنها تواجه تحديات الإفلاس وعملية تطويرها سيكون على حساب زيادة الإعلانات والبرامج الغربية والأمريكية؛ أي أنها تكرس ثقافة الاستهلاك.

وترى أفراد العينة من الفئة الأولى أن الفضائيات يجب أن تظهر في ثوب جديد، فقد أشارت نسبة 50 استجابة من هذه الفئة غير أنه بمجرد ظهور القناة العربية يقبل عليها المشاهدون، في نوع معين من البرامج، ثم يكتشف المشاهدون أن المستوى يتجول إلى النمط التقليدي، فتفتقد القناة مصدقيتها.

وتشير 40 استجابة من هذه الفئة إلى أن الفضائيات لا تستغل المخزون الثقافي العربي والمصري في صناعة المضمون الثقافي الخاص بها، فتصبح هذه الفضائيات بلا هوية، وتدلل بعض الاستجابات المتفقة على هذا الرأي أن المشاهد للقنوات الفضائية العربية غير الخبيرة، إذا أمكن حجب العلامة المميزة للقناة من على الشاشة، فلن يستطيع تمييز قناة واحدة من هذه القنوات.

وهذه الاستجابة تتفق تمامًا مع السيناريو المقترح في نهاية الدراسة النظرية، والخاص بضرورة تنوير صناعة الثقافة المرئية المسموعة؛ لأنه إذا ارتفع مستوى المضمون من الناحية التقنية ومن الناحية الثقافية، فسوف يجد المشاهد ما يشاهده، بل إن المشاهد هو الذي سيبحث عنه وقد استطاعت قناة الجزيرة أن تقدم بعض البرامج غير التقليدية على المشاهد العربي، ولكن هذه أمور فردية، عملية التنوير التي نرغب فيها عملية جمعية يجب أن تطال المنظومة الإعلامية العربية والمصرية برمتها.

ويرى أفراد العينة من هذه الفئة أيضًا أن اندماج الفضائيات العربية أصبح ضرورة، بعد الأداء الهزيل والضعف العام وعملية التنافس السلبي الذي تقع فيه، ويرى أفراد هذه الفئة أن ذلك أفضل من أن يكون القائمون على هذه الفضائيات وكلاء للفضائيات الأجنبية ليس إلا.

أما فئة 10 % التي ترى أن الفضائيات التي تستطيع أداء دور حاسم في الحفاظ على الهوية، فإنهم يرون أن هذه الفضائيات سوف تختفي من الفضاء خلال السنوات القليلة القادمة، ولن يبقى منها إلا الذي يستطيع أن يركب الموجه الإعلامية أو تبني مدخل الإثارة من كل جوانبه، ويرى أصحاب هذه الفئة أن الدولة يجب أن تستمر في إدارة الفضائيات وتعمل على دعمها وتطويرها، حتى لو اقتضى الأمر تقليل ساعات البث والحفاظ على جودة المعروض.

ويتضح من هذه النتائج أنها جاءت متسقة إلى حد كبير مع الدراسة النظرية التي قدمناها، كم أنها جاءت مدعمة للافتراضات التي قدمناها في بداية الدراسة، ومن ذلك يظل

التعميم الحذر هو سمة هذه البحوث ذات العينات الصغيرة المقصودة، وفي كل الأحوال فهو جهد ربما يثير اهتمام الباحثين لإجراء المزيد من الدراسات المعمقة، والجماعية في الوقت نفسه لظاهرة الاتصال الإنساني بشكل عام والفضائيات بشكل خاص.

المحور السادس: السيناريوهات المقترحة للحفاظ على الهوية الثقافية:

تعرضنا في المحاور السابقة بالدراسة والتحليل لظاهرة الفضائيات والبث التليفزيوني المباشر وأثره في الهوية الثقافية العربية والمصرية، وانتهينا من المحور الأول إلى أن العولمة الثقافية تنهض على ارتباط عضوي بين منظومة الاتصال عالية التقنية وبين العولمة الاقتصادية، ومن ضمن آليات كثيرة، فإن شاشة البث التليفزيوني المباشر وشاشة الكمبيوتر المتصل بالإنترنت، هما الآليتان المسئولتان إلى حد كبير عن تشكيل العولمة القافية. وفي المحور الثاني تعرضنا بالدراسة إلى خصائص الثقافة العربية ومقوماتها الأساسية «السلفية، والنخبوية، واللاديمقراطية» وتعرضنا إلى خصائص الثقافة المصرية، وذكرنا بعض المقومات المتغيرة الإيجابية التي تتيح للثقافة المصرية الولوج إلى عصر العولمة، منها تفعيل دور المجتمع المدني، والتطور الديمقراطي وحرية التعبير.

ثم تعرضنا في المحور الرابع لحدود المنافسة بين الفضائيات العالمية والإقليمية والمحلية حيث أوضحنا باستخدام بعض الإحصاءات والدراسات الميدانية إلى أن المنافسة قوية وأن هناك أزمة طاحنة في النظام الإعلامي العربي تتمثل في مقابل إمكانيات هائلة للفضائيات العالمية، وإمكانات بشرية وفنية بالإضافة إلى اتفاقية الملكية الفكرية، وكلها عوامل أدت إلى حسم المنافسة لصالح الفضائيات العالمية، ولا يبقى للفضائيات العربية سوى الاختفاء أو الاندماج والتنسيق فيما بينها أو الالتحام بأية صورة مع الفضائيات العالمية.

وقد عرضنا تأثير الفضائيات على الهوية الثقافية المصرية من خلال هذه المتغيرات، واتضح من بعد هذه المتغيرات أن مشكلة الحفاظ على الهوية الثقافية المصرية لا بد وأن ينظر إليها بصورة أكثر عمقًا وواقعية، بمعنى أن الجوانب السلبية التي يكتسبها الأفراد من الثقافة السائدة يجب التخلص منها، والثوابت الأساسية للهوية يجب المحافظة عليه.

وسوف نعرض في هذا المحور بعض السيناريوهات المقترحة للحفاظ على الهوية الثقافية

في ظل العولمة، وهي سيناريوهات مقترحة سواء على المستوى الثقافي العام، أوعلى مستوى أداء الفضائيات العربية والمصرية، في مواجهة العولمة في صورها المتوحشة.

السيناريو المقترح الأول:

يتمثل هذا المقترح في إصلاح النظام التربوي العربي والمصري، فهو وليد ثقافة سلفية نخبوية لا ديمقراطية، كما أسلفنا، ويعتمد على الرؤية أحادية البعد، والتقليد وغياب الطموح وقيمة الإنجاز، وكلها آفات ثقافية يمكن أن تؤدي إلى جمود اجتماعي شامل على مختلف المستويات الاقتصادية والسياسية.

وكما يرى الحبيب الجنحاني «إذا كان المجتمع الصناعي في نهاية القرن العشرين يتحول إلى مجتمع المعلومات، فليس من الصدفة إذن أن يمثل إصلاح النظام التربوي في المجتمعات المتطورة الرهان الأكبر لمسايرة هذا التحول»[63].

وفي هذا المجال يمكن أن تلعب الفضائيات العربية وخصوصًا الحكومية دورًا مؤثرًا عن طريق إنشاء القنوات المتخصصة وثيقة الصلة بهذا المقترح وإتاحتها بشكل واسع في المدارس والجامعات ومراكز التربية المختلفة، شريطة أن يتم ذلك وفق رؤية استراتيجية تقوم على نقد الذات، وتقديم نموذج تربوي يتلاءم مع طبيعة العصر وطموحات التنمية والنهضة، في كافة المجالات، نموذج لا ينظر للعولمة ولا يصورها « كأنها الغول القادم لابتلاع الانتماءات الوطنية وانتزاع الهويات الثقافية... أو ضرب الهوية الوطنية للشعوب أو طمس خصوصيتها الحضارية التي كانت قائمة خلال العولمة وبعدها»[64]. وهذا النموذج، يستطيع أن يكسب الذات العربية والمصرية صفة الانعكاسية، ففي ظل السماوات المفتوحة، تتسع دائرة الاختيار والبدائل المعروضة أمام الجمهور والعقلية الانعاكاسية، هي التي تستطيع تحويل هذا الاختيار عن طريق تنميتها الذاتية وتطورها المعرفي بصفة عامة.

السيناريو المقترح الثاني:

تبنى استراتيجية عربية للسيطرة على السوق الإعلامي العربي وإدارته في هذه الاستراتيجية، فالدولة القطرية تستفيد من تفعيل هذه الاستراتيجية في الحفاظ على خصوصيتها وهويتها

الثقافية الفرعية، ومؤسسات العمل المشترك، التي سوف تفيد منها في تقديم العالم العربي في صورة متجانسة متماسكة، ذي هوية ثقافية غير قابلة للاختراق، وهو أمر يمكن أن يكون له انعكاسات إيجابية على كافة مستويات العمل العربي سياسيًّا واقتصاديًّا واجتماعيًّا، وسوف تفيد الشركات العربية الخاصة، العاملة في هذا المجال من هذه الاستراتيجية أيضًا، حيث إنها تعاني كما ذكرنا من أزمات مالية طاحنة والعديد من هذه الشركات عرضة إلى تصفية أعمالها في مجال الفضائيات بالفعل، ويمكن أن يكون التنسيق في إطار هذه الفضائيات، وتجديد مصادر تمويلها بصورة تتلاءم مع طموحاته الاقتصادية.

كما أن مؤسسات المجتمع المدني بما تملك من قدرة على مخاطبة الجماهير والفئات الاجتماعية المختلفة في الترويج لهذه الاستراتيجية؛ فالمؤسسات هذه لديها القدرة على تجديد الثقافة العربية والمصرية والتوصل إلى اتفاق اجتماعي حول مصالح وطموحات المجتمع التي يجب على كل الأطراف احترامها والعمل في إطارها، وتملك مؤسسات المجتمع المدني أيضًا إمكانية الاشتباك الفعال والمؤثر لوضع حدود وسدود في مواجهة الشركات متعددة الجنسيات.

ويجد هذا السيناريو قبولاً عامًّا من كل الفاعلين ولكنه مشروط، بمعنى أن القدرة على تنفيذ هذا السيناريو مرهون، بفك الاشتباك ثانيًا بين الفضائيات العربية بوضع قواعد عربية للتنافس والتعاون، وفك الاشتباك ثالثًا بين الدول العربية بعضهم البعض، ولو على المستوى الإعلامي الذي يمثل إهمال تطويره كارثة على الهوية الثقافية للجميع.

السيناريو المقترح الثالث:

تنوير الثقافة العربية؛ ربما يبدو في ذهن القارئ سؤال ضروري، ماذا عن الثقافة العالمية؟ ففي كتاب صدام الحضارات شخص هنتنجتون هذه المشكلات في المجتمع الغربي في ظل تقدمه المادي الكبير، ويرى أن بقاء هذه المشكلات بلا حلول يؤدي إلى تأكيد الفتوق الأخلاقي للمسلمين والآسيويين، وثقافتنا العربية تملك حلولًا جذرية لهذه المشكلات التى قدمت للعالم بصورة تتلاءم مع طبيعة العصر، وهذا ما نعنيه بتنوير صناعة الثقافة العربية.

يقول هنتنجتون إن تجليات الانهيار الأخلاقي والانتحار والتفكك الأسري والسياسي في الغرب يتضمن الآتي:

1- زيادة السلوك غير الاجتماعي مثل الجريمة، تعاطي المخدرات وأعمال العنف بشكل عام.

2- التفكك الأسري ويشمل ارتفاع نسب الطلاق والأطفال غير الشرعيين وحمل الفتيات الصغيرات، وزيادة عدد الأسرة المكونة من عائل واحد.

3- تدهور قيم رأس مال المجتمع اجتماعيًّا.

4- الضعف العام في أخلاقيات العمل وصعود توجهات الانغماس الذاتي(65).

وتتطلب عملية التنوير، الثقة بالذات، فبدون هذه الثقة لن يحدث إعادة تشكل ببنية الثقافة العربية، وسيظل الغول الذي نخافه يطاردنا ونحن نجري أمامه بلا هدف. كذلك فإن على الفضائيات العربية بعضها البعض، ولو على المستوى الإعلامي الذي يمثل إهمال تطويره كارثة على الهوية الثقافية لجميع.

ويجب أن تكون ثقتنا في ذاتنا مرتبطة بنقد الوعى والذات، ونبذ فكرة أن ازدهار الثقافة العربية الإسلامية ينتسب إلى ماضيها فقط، وإنما يجب أن ينطلق من حاضرها إلى مستقبلها مع تمثيل التجربة التاريخية، وهنا يمكن الوصول إلى ثقافة غير سلفية تجديدية.

كما أن عملية التنوير، مرتبطة كذلك بالمشاركة الجماهيرية في بناء الثقافة العربية الحديثة، وهذه المشاركة سواء على مستوى المجتمع المدني، أو عن طريق كفالة الحقوق الفردية في الإبداع والتعبير، هي من المعاول الأساسية لبناء ثقافة التنمية، وتحويل المنتج الثقافي إلى منتج إبداعي غير تقليدي؛ لأنه أصبح يتمتع بمناخ ديمقراطي، وهذا الجانب من مشكلة تنوير الصناعة الثقافية يتعلق بالدول العربية، ومصر بالذات التي قطعت شوطًا في هذا السبيل، ولكنها مازالت تقف عند مرحلة الصفر على متصل الثقافة الجديدة.

بمعنى أنها تحاول مغادرة المنطقة السالبة على المتصل تجاه المرحلة أو المنطقة الإيجابية، وهي الآن عند نقطة الصفر، وإذا أحدثت السلطة السياسية أية وثبة ديمقراطية، فسوف تدخل الثقافة المصرية في طورها الإبداعي.

إذن الثقة والتوجه للمستقبل والمشاركة الجماهيرية ضرورات مهمة لإحداث المناخ الملائم لتنوير صناعة الثقافة، ويبقى الجزء الأهم لتحقيق الهدف، وهو الصناعة.

الخطوة الأولى لتحقيق هذا الهدف الاهتمام بالكادر البشري؛ أي بالمثقف المبدع؛ فرعاية هذا المثقف أيًّا كان مجال اهتمامه، يجب أن يكون الخطوة الأولى؛ فالمحاور الجيد وكاتب السيناريو و الفنان التشكيلي، والمؤرخ، والمتخصص في علم النفس والاجتماع، ومهندس الصوت والصورة وغيرهم من المثقفين يجب أن يتم رعايتهم ماديًّا وعلميًّا، وتوفير جميع الإمكانات، لكي يقوموا بدورهم في الابداع، وهو مطلب أساسي، فقد أثبتت معظم الدراسات أن آفة الثقافة المصرية والعربية هي هجرة العقول، وليس من المستغرب أن تشير نتائج دراستنا الميدانية إلى أن المصريين المقيمين في مصر لا يقبلون على مشاهدة الفضائيات المصرية؛ لأنها تقليدية تكرر ما تبثه القنوات المحلية أن هذا التكرار رغم أن له مبررات تتعلق بتكلفة ساعات البث، إلا أنه أيضًا متعلق بالإبداع وصناعة الثقافة تقوم على هذا الإبداع.

الخطوة الثانية هي العتاد اللازم لصناعة الثقافة، وهو من المشكلات الصعبة التي تواجه عملية تنوير صناعة الثقافة، حيث إن التكلفة الاقتصادية الباهظة تقف حائلاً أمام الانتاج الثقافي المميز، وهذه الخطوة لا بد وأن يتم حسمها إذا أرادت الفضائيات العربية أن تدخل في حلبة المنافسة، ومن هنا لا بد من تبني دور جديد للعلاقة بين الدولة والقنوات الخاصة، وبقاء الدولة فاعلاً أساسيًّا بإمكاناتهما؛ فهي كفيلة لتحقيق هذه الخطوة شريطة ألا يكون دورها بسبب الحفاظ على النخبوية السياسية والدعاية السياسية بكافة صورها، و إنما بهدف الحفاظ على هوية أمة والحفاظ على ثقافتها، و إلى جانب هذا الدور المؤقت للدولة يجب أن تحدث اندماجات بين القنوات الفضائية العربية وفق الاستراتيجية الملائمة، فهذه الاندماجات سوف تحسن المنتج وترفع نسبة المشاهدة، وتحقق تنمية اقتصادية تسمح لها بالتطوير.

ويمكن في هذا الإطار أن تتبنى جامعة الدول العربية نموذجًا لتنوير صناعة الثقافة، ومصر تمتلك إمكانات عدة لتنفيذ هذا النموذج، فإنشاء قناة فضائية تابعة لجامعة الدول العربية تعتمد على تقديم صناعة ثقافية عربية بالشروط السابق ذكرها، وتعتمد على دعم مادي من الدول العربية في مرحلة النشأة، وسوف تكون نموذجًا ملائمًا لإثبات دور هذا السيناريو شريطة تبني استراتيجية ثورية في صناعة المضمون المرئي والمسموع لهذه القناة، باستخدام كوادر بشرية مبدعة وعتاد ذي تقنية عالية.

مراجع المقدمة

(1) صالح أبو إصبع، تحديات الإعلام العربي: المصداقية - الحرية - التنمية والهيمنة الثقافية دار الشرق، الأردن، 1999.

(2) Michael Schudson «Cuture and the integration of National socity» in Diana crane (Ed) the sociology of cuture, oxford: Black well, 1994, p. 21.

(3) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: المحور الأول للسياسات الثقافية والاتصالية في الوطن العربي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم (تونس صـ37).

(4) مرمادوك هسي، مستقبل وسائل الاعلام في «هكذا يصنع المستقبل»، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبو ظبي 2001 صـ198.

المصادر والمراجع

(1) فتحي أبو العنين، الثقافة العربية في العصر الكوني، نحو إطار حضاري للمجتمع العربي في القرن الحادي والعشرين الندوة العلمية الثانية والثالثة، دبي، ديسمبر 1997، ص: 467.

(2) نسمة أحمد البطريق، التليفزيون والمجتمع والهوية الثقافية - دراسة نقدية، القاهرة، الهيئة المصرية للكتاب، 1999، ص 49.

(3) لى ديمون، الهوايات الجماعية والأيديولوجيا الشاملة، وتفاعلهما في الواقع، ترجمة محمد سبيلا، مجلة الثقافة العالمية، عدد 31، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، والكويت، 1986، ص 10.

(4) حيدر إبراهيم، العولمة وجدل الهوية الثقافية، الكويت، مجلة عالم الفكر، مجلد 28، عدد 2، 1999، ص 113.

مزيدًا من التفاصيل حول تأثيرات العولمة انظر:

(*) ngire woods (ed), the political economy of globlaization london, Macmillan pressltd, 2000 p. z

(*)Malcom,water,Globalization,London,Routledge, Keganpaul ,1995.

(5) جورج طرابيشي، المثقفون العرب المرضى الغرب - خطاب جلال أمين نموذجًا، الكويت، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، 1999، ص 172.

(6) المصدر السابق، ص 177.

(7) نسمة أحمد البطريق، مصدر سابق، ص 39.

حول الثقافة الاستهلاكية انظر: السيد أحمد مصطفى عمر، إعلام العولمة وتأثيره على المستهلك، بيروت، مجلة المستقبل العربي، عدد 256، 2000 ص 72.

(8) أحمد مجدي حجازي، العولمة وتهميش الثقافة الوطنية - رؤية نقدية من العالم الثالث، الكويت مجلة عالم الفكر، مجلد 28، عدد 2، 1999، ص 126.

(9) المصدر السابق(x) مزيدًا من التفاصيل حول تبعية الوطن العربي للمراكز الرأسمالية، انظر، مجدي حجازي، الثقافة العربية في زمن العولمة، دار قباء القاهرة 2000، ص 28.

(10) محمد بهي الدين عرجون، الفضاء الخارجي واستخداماته السليمة، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، عدد 214، 1996، ص 31.

(11) المصدر السابق، ص 36.

(12) المصدر السابق، ص 277.

(13) أياد شاكر البكري، عام 2000 حرب المحطات الفضائية، عمان - الأردن، دار الشروق، 1999، ص 20.

(14) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(15) المصدر السابق، نفس الصفحة.

(16) محمد بهي الدين عرجون، مصدر سابق، ص 324.

(17) محمد محمد سكران، العولمة والهوية الثقافية - رؤية نقدية، بحث مقدم لندوة العولمة والخصوصية الثقافية، جامعة السلطان قابوس، سقط 2000، ص 37.

(18) غازى ربابعة، العولمة الثقافية، المصدر السابق، ص 48.

(19) سالم مستهيل شماس، العولمة والهوية الثقافية العربية والإسلامية - تصادم أم تفاعل، المصدر السابق، ص 107.

(20) مايكل كاريزرس، لماذا ينفرد الإنسان بالثقافة ؟ الثقافات البشرية نشأتها وتنوعها، ترجمة شوقي جلال، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، عدد 227، 1997، ص 90.

(21) ميشيل ثمبسون وآخرون، نظرية الثقافة، ترجمة على سيد الصناوي، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، عدد 223، ص 44، 37.

(22) نبيل علي، العرب وعصر المعلومات، الكويت سلسلة عالم المعرفة، عدد 184، 1994، ص 97.

(23) محمد بهي الدين عرجون، مصدر سابق، 322.

(24) إياد شكري البكري، مصدر سابق، ص 22.

(25) المصدر السابق، ص 21.

(26) تقرير مؤتمر الأمم المتحدة الدولي الثاني المعنى بالفوائد العرضية لتكنولوجيا الفضاء - التحديات والفرص، المنعقد فى فلوريدا في 30 مارس - 2 إبريل 1998.

(27) محمد بهي الدين عرجون، مصدر سابق، ص 328.

(28) إياد شكري البكري، مصدر سابق، ص 45.

(29) تقرير عن التنمية في العالم 89 /1999، البنك الدولي، الطبعة العربية، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة، 1999، ص 227-226.

(30) نسمة أحمد البطريق، مصدر سابق، ص 39.

(31) مصطفى عبد الغني، الجات والتبعية الثقافية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999، ص 71.

(32) حيدر إبراهيم، مصدر سابق، ص 238.

(33) محمد بهي الدين عرجون، مصدر سابق، 238.

(34) هربرت شيللر، المتلاعبون بالعقول، ترجمة عبد السلام رضوان، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، عدد 1999، ص 243.

(35) نبيل علي، العرب وعصر المعلومات، الكويت سلسلة عالم المعرفة، مصدر سابق، ص 376.

(36) انظر جلال أمين في: العولمة والتنمية العربية من حملة نابليون إلى جولة الأورجواى، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1999، ص ص 27، 32 وكذلك: العولمة، القاهرة، سلسلة اقرأ، دار المعارف، 1998.

(37) ميشيل تمبسون وآخرون، مصدر سابق، ص 417.

(38) على حسين شبكشي، العولمة نظرية بلا منظر، 201، ص 34.

(39) ميشو كاكو، رؤى مستقبلية، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، عدد 268، 2001، ص 433.

(40) فاروق حسني، المشروع الحضاري العربي، البعد الثقافي، ندوة نحو مشروع حضاري عربي، القاهرة وكالة الأهرام للصحافة، الطبعة الأولى، 1994، ص 42.

(41) فهمي جدعان، نحن والديمقراطية منظور تنويري، الكويت، مجلة عالم الفكر، مجلد 29، عدد 3، 2001، ص 87.

(42) طبيب تزيني، بيان في النهضة والتنوير العربي باتجاه مشروع نهوض عربي تنويري جديد، الكويت، مجلة الفكر، 29، عدد 3، 2001، ص 56.

(43) حسن حنفي، نحو تنوير عربي جديد محاولة للتأسيس، الكويت، مجلة عالم الفكر، مجلد 29، عدد 3، 2001، ص 166.

(44) رفعت السعيد، مصر - التنوير عبر ثقب إبرة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2000، ص 131.

(45) المصدر السابق ص 136.

(46) انظر: مقال السيد ياسين، مجتمع الألفية الثالثة - قيمة وتناقضاته، آفاق تطوره: أسامة الباز (محرر) مصر

في القرن الحادي والعشرين، الآمال والتحديات، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1996، ص 104.

(47) هالة مصطفى، انتخابات 2000 مؤشرات عامة، مجلة الديمقراطية، عدد 1، 2001، ص 58.

(48) محمد السيد السعيد (محرر)، حكمة المصريين، القاهرة، مركز لدراسات حقوق الإنسان، 2000، ص 259.

(49) إياد شاكر البكري، مصدر سابق ص 84 ص 85.

(50) فاروق جويدة، الفضائيات العربية - الدور والمسئولية، جريدة الأهرام المصرية، 19 أغسطس، 2001.

(51) التقرير الاستراتيجي العربي لعام 1998، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، 1999، ص 189.

(52) محيي الدين عبد الحليم، الإعلام العربي في عصر السماوات المفتوحة، جريدة الأهرام المصرية، 19 أغسطس، 2001.

(53) هادي نعمان الهيتى، ثقافة الأطفال، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، عدد 123، 1988، ص 47.

(54) المصدر السابق، ص 137.

(55) نسمة أحمد البطريق، مصدر سابق، ص 99.

(56) المصدر نفسه، ص 121، ص 123.

(57) طه نجم، البث التليفزيوني المباشر والهوية الثقافية العربية، بحث مقدم إلى مؤتمر العلاقات العربية الأمريكية بالجامعة الأردنية، إبريل 2001، بحث غير منشور، ص 25.

(58) إياد شاكر البكري، مصدر سابق، ص165، ص 166.

(59) التقرير الاستراتيجي العربي لعام 1999، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، 2000، ص 164.

(60) محمد شومان، مصدر سابق، ص 166.

(61) إياد شاكر، مصدر سابق، ص 256.

(62) المصدر نفسه، ص 165.

(63) صمويل هنتنجتون، صدام الحضارات، ترجمة طلعت الشايب، القاهرة، كتاب سطور، 1998.

القضية الثانية

الإعلام الجديد والهوية الثقافية العربية مصر

القضية الثانية

الإعلام الجديد والهوية الثقافية العربية مصر

مقدمة:

في البدء هناك حقيقة لا مراء فيها وهي: إن عالمنا العربي، شئنا أم أبينا قد تأثر بالمنظومة الكونية أو العولمانية التي أحاطت بنا اقتصاديًّا وسياسيًّا، والتي كان من أبرز وأهم معالمها الثورة التكنولوجية، خصوصًا مع تداخل هذه الثورة في كل المجالات والتحولات السياسية والاقتصادية.

ونتيجة لذلك، أصبحت وسائل الاتصال الجماهيري والمعلوماتية هي المسيطرة والمهيمنة على الحياة الإنسانية، فانتشرت مختلف وسائل الاتصال الحديثة في كافة أنحاء المعمورة لتحمل عبر الشبكات والإعلانات التجارية والقنوات الإعلامية المختلفة نفس المضمون الإعلامي، ولقد أصبحت وسائل الإعلام المختلفة هي العامل المؤثر في اتجاهات المجتمع، والبنى السياسية والحالة النفسية للبلدان كافة.

ويبدو أن هذه الثورة الهائلة في عالم التكنولوجيا فيما يخص شق الإعلام قد أثرت بشكل مباشر على ما يسمى بالإعلام التقليدي فبدأ يلوح في الأفق نظام إعلامي أكثر تعقيدًا وأكثر انتشارًا ألا وهو الإعلام الجديد new media ويحمل أيضًا العديد من المسميات والسمات التي تميزه عن الإعلام التقليدي، وهو قائم بالأساس على مزج كل الأنظمة الإعلامية السمعية والبصرية والمرئية في نظام واحد، ويعد أحد الإنجازات التكنولوجية والمعلوماتية والاتصالية، حيث دخلت وسائل الاتصال والتواصل مرحلة متقدمة تمتاز بسهولة تداول المعلومات والأفكار بين الأمم والشعوب.

ولكن القضية الرئيسة التي تواجهنا هو مضمون الرسائل التي يتم إرسالها واستقبالها فأصبح من السهولة بمكان من خلال المادة الإعلامية التي تحملها هذه الرسائل عبر الوسائل المختلفة أن تفعل في تكوين ثقافتنا ما تشاء مما يضع الكثير من التحديات أمام وسائل الإعلام الوطنية في الحفاظ على خصوصية الهوية الثقافية الوطنية.

وكما ذهب نبيل علي إلى أن هناك ظنًّا خاطئًا يتبناه البعض، وهو أن إعلام عصر المعلومات ما هو إلا مجرد طغيان الوسيط الإلكتروني أو الوسائل التكنولوجية الحديثة على باقي وسائل الاتصال الأخرى التي كانت نتاج لثورة كاملة في عالم الاتصالات، ولكن هذه المسالة لها بعد آخر شديد الأهمية والخطورة أيضًا لأنه - في حقيقة الأمر - أخطر من ذلك بكثير، فالأهم هو نوعية الرسائل التي تتدفق من خلال هذا الوسيط الاتصالي الجديد، والمضمون الذي تحتوي عليه، وسرعة انتشارها حيث تمتاز هذه الوسائل الحديثة بعنصرين شديدي الأهمية؛ فهناك عملية اللاتزامنية واللامكانية التي ترتبط بطرق توزيع واستقبال هذه الرسائل، وأضف إلى ذلك سهولة استخدام هذه الوسائل وعدم وجود تكلفة عالية للأدوات والأجهزة التي تعتمد عليها وسائل الإعلام الجديدة مقارنة بالوسائل القديمة التقليدية، مع غياب عنصر مهم وهو الرقابة، لقد أحدث كل ذلك تغيرات جوهرية في الدور الذي تلعبه وسائل الإعلام، والذى جعل منها محورًا أساسيًّا في منظومة المجتمع، فالإعلام اليوم محور اقتصاد الكبار، وشرط أساسي لتنمية الصغار.

ومما يؤكد محورية الإعلام في حياتنا المعاصرة ذلك الاهتمام الشديد الذي تحظى به قضاياه في الفكر الفلسفي والتنظير الثقافي المعاصر: محافظًا كان أوثوريًّا حداثيًّا كان أو ما بعد حداثي، رأسماليًّا كان أم ذا توجه ماركسي

خلاصة القول: «لقد ساد الإعلام ووسائله الإلكترونية الحديثة ساحة الثقافة، حتى جاز للبعض أن يطلق عليها ثقافة الميديا، وثقافة التكنولوجيا، وثقافة الوسائط المتعددة».(1)

ولقد كان لهذا النوع من الإعلام الجديد الذي استمد وجوده من وسائل الاتصال الحديثة والتي انقسمت إلى أجهزة تكنولوجية وبرامج تطبيقية مثل برامج التواصل الاجتماعي social media بالغ الأثر على الهوية الثقافية للمجتمع العربي.

وسنقوم من خلال فصول هذا الكتاب بمحاولة توضيح أثر الإعلام الجديد كأداة أثرت في الهوية الثقافية العربية، واخترقت خصوصيتها، وغيرت من لغتها الأم نتيجة سهولة تداول المعلومات الاتصالية، والأفكار بين الأمم والشعوب، ولكن القضية الرئيسة التي تواجهنا هي مضمون هذه المعلومات والأفكار التي وصلت إلى حد أنها أصبحت تفعل ما تشاء في تكوين ثقافتنا وقيمنا من خلال المادة العملية التي تحملها المواقع الإلكترونية، مما يضع كثيرًا من التحديات أمام الإعلام التقليدي العربي لمواجهتها.

ونحن نعلم أن هذا المخاض عسير بسبب سرعة الانتشار الذي يمتاز بها الإعلام الجديد والتحرر من المكان delicateness، وعدم ارتباطه بمنطقة جغرافية محددة؛ أي أنه يتخطى حواجز المكان الجغرافي، وتكمن المعضلة أيضًا في عدم وجود أدوات السيطرة والرقابة على الإنترنت والإعلام الجديد.

أولاً: مفاهيم أساسية

العولمة:

كان مصطلح «العولمة» من الألفاظ المفتاحية في العقد الأخير من القرن العشرين، وإن كان قاموس أكسفورد للغة الإنجليزية يعتبر أن أول استخدام لهذا اللفظ كان في العام 1961، فقد ورد اللفظ في عناوين مئات الكتب التي صدرت في تسعينات القرن العشرين، ويبدو أن أول كتاب استخدمه طبع في العام 1988.

وقد حل لفظ «العولمى» وما يتصل به من ألفظ متنوعة - المتجاوز للقوميات، وبعد الحداثى، وبعد الكولونيالى - محل «الأممي» وهو اللفظ المفتاح للحظة أسبق، والذي لم يكن يستخدم، فقد لوصف قوى رأسمالية كبرى، بل كان يستخدم، أيضًا للإشارة إلى الأممية الأولى، والثانية والثالثة للطبقة العاملة، في العالم.[2]

والعولمة ترجمة لكلمة Mondialistion الفرنسية التي تعني جعل الشيء على مستوى عالمي؛ أي نقله من المحدود المراقب إلى اللامحدود الذي ينأى عن كل مراقبة. والمحدود هنا هو -أساسًا- الدولة القومية التي تتميز بحدود جغرافية وبمراقبة صارمة على مستوى الجمارك: تنقل

البضائع والسلع، إضافة إلى حماية ما بداخلها من أى خطر أو تدخل خارجي سواء تعلق الأمر بالاقتصاد أو بالسياسة أو بالثقافة. أما اللامحدود فالمقصود به العالم أى الكرة الأرضية، فالعولمة إذن تتضمن معنى إلغاء حدود الدولة القومية في المجال الاقتصادي، وترك الأمور تتحرك في هذا المجال عبر العالم وداخل فضاء يشمل الكرة الأرضية جميعها.[3]

وتشير العولمة بصفة عامة إلى التغيرات التي طرأت منذ سقوط سور برلين، تلك التغيرات التي تميل إلى اعتبار أن هيكلة العالم إلى دول تتبع سياسات مستقلة هي هيكلة لم تعد قادرة على مواجهة تحديات العصر الحالي. وعلى الرغم من أن الجانب الاقتصادي هو الجانب الأكثر إثارة للجدل، فإن العولمة تعد ظاهرة متعددة الأشكال لا تقتصر فقط على هذا الجانب، و إنما تمتد لتشمل المجالات الثقافية والبيئية والسياسية والقانونية.[4]

وهناك بعض الأراء الأخرى والتي ترى أنه من الصعوبة بمكان حصر تعريفات العولمة وتغيراتها، حيث إنها عملية مستمرة تكشف كل يوم عن وجه جديد من وجوهها المتعددة وهي تعتبر سلسلة من الظواهر الاقتصادية بالدرجة الأولى، المتصلة في جوهرها والتي تشتمل على تحرير الأسواق ورفع القيود عنها وخصخصة الأصول.

ولقد قام جيمس كانتون في كتابه «المستقبل الأقصى» بوصف مستقبل العولمة بأنه «اللغز» الذي يحتاج إلى المفاتيح الصحيحة للحل، وقال: «إن العولمة كلمة انتشرت كثيرًا هذه الأيام، ومع ذلك تظل موضوعًا غامضًا لكثيرين. حتى بالنسبة لبعض الخبراء عندما يتكلم بعض الناس عن العولمة، يتناولونها من منظور ضيق و يتصرفون وكان المفهوم ليس سوى القدرة على إنتاج السلع والخدمات وبيعها عبر الحدود الوطنية، لكن هذه نظرة محدودة تغفل صراحة النقطة الأكبر لما تعنيه العولمة بالنسبة للمستقبل.

إن حل لغز العولمة كمفهوم يمثل تحديًا. عندما تقول عولمة، يكون في ذهن أغلب الناس أفكار وصور مختلفة وغالبًا ما تكون متضاربة، اعتمادًا على ما إذا كانوا من الولايات المتحدة، أو أوروبا، أو آسيا أو مكان آخر. الخلاصة الواضحة أن العولمة محل سوء فهم وتشويش بالنسبة لأغلب الناس.»[5]

كما يرى أيضًا عبد القادر حاتم أنه قد تعددت المواقف من استخدام لفظ العولمة، بسبب

وجهات نظر شخصية، أو فكرية ذاتية، أو قومية أو إقليمية، بما يحمله ذلك من اختلاف الرؤى والمصالح والخبرات التاريخية والسياسية، ومن ثم تظهر الخلافات والتناقضات التي تثري المعرفة، ولكنها تحدث كثيرًا من البلبلة وعدم الحسم.

ومن ذلك على سبيل المثال:[6]

- يقول أحد الاقتصاديين: «لم أسمع بكلمة عولمة globalization إنها مصطلح غير جيد، والأفضل أن تكون لنا علاقات دولية أوثق في مجالات مثل الاقتصاد والثقافة والفنون والسفر والاتصالات، فهذا ما آمل فيه بشدة، أنني مؤيد ثابت للعلاقات الدولية الأوثق.

وتعد العولمة أحد المصطلحات المحددة للوعي الاجتماعي في أواخر القرن العشرين، وهي ليست مرادفة للتدويل. وخلافًا للجغرافيا الدولية، فإن الفضاء الكوني عالم لا تشكل الحواجز الحدودية أمامه أي عائق يذكر، وتقطع فيه المسافة في زمن لا يكاد يذكر.

كما تعتبر العولمة مزيجًا متباينًا من الروابط والعلاقات المتداخلة التي تتجاوز الدولة القومية (وضمنيًّا المجتمعات)، وهو ما يصنع النظام العالمي الحديث. إنها تحدد عملية يمكن أن يترتب عليها أن يكون للأحداث والقرارات والأنشطة في جزء ما من العالم، نتائج مهمة بالنسبة إلى الأفراد والجماعات في أجزاء أخرى بعيدة حول الكرة الأرضية.

وتتعارض التحليلات الخاصة بالعولمة على مستوى النقاش الأكاديمي من خلال نشر العديد من الأعمال حول هذا الموضوع، أما على مستوى الفعل الاجتماعي، فيتم ذلك من خلال المشاركة العامة لحركات يطلق عليها «مناهضو العولمة». وإذا كانت العولمة بالنسبة إلى البعض أمرًا لا مفر منه، ومفيدًا لأكبر عدد، شريطة أن يفتح الباب على مصراعيه أمام قوانين السوق فهي بالنسبة للبعض الآخر أمر لا بد من ضبطه بالقواعد والتنظيمات، وإن اختلفت الآراء حول الوسائل والقائمين بعمليات الضبط. ويجتمع كل من رجال القانون وعلماء السياسة والاجتماع ورجال الاقتصاد حول اهتمامات مشتركة بشأن إعادة التفكير في العلاقات بين كل من القانون والدولة والسوق والمجتمع المدني، وهى الوسيلة الوحيدة التي تضمن الاستمرار في علاقة ديناميكية مع العولمة.[7]

الاتصال:

قديمًا قيل إن الإنسان حيوان اتصالي، ولقد اعتبر البعض وجود نظام اتصالي شرطًا من شروط بقاء الكائن البشري؛ لأنه لا تقوم للمجتمع الإنساني قائمة دون نظام للاتصال وتاريخ البشرية منذ القدم إلى عصر بث الأقمار الصناعية، رُصد متوزايًا مع تطور وسائل الاتصال التي تربط بين الأفراد والجماعات. ويشهد هذا التاريخ أن الاتصال دائمًا محور كل وفاق وصراع، فكلاهما - كما ورد في ميثاق منظمة اليونسكو - ينشأ ابتداء في عقول البشر[8].

والتفسير اللغوي لكلمة الاتصال مأخوذة من الوصل، أي: البلوغ (وصل إليه وصولاً، أي بلغ وانتهى) وأوصله أي الاتصال ويقال بينهما وصلة. والكلمة بالإنجليزية communication مأخوذة من الأصل اللاتيني communis، بمعنى common، أي: عام ومشترك، ذلك أن الفرد حتى يتصل بفرد آخر، فإنه يستهدف عادة الوصول إلى اتفاق عام أو نقطة تلاقي فكرية حول موضوع الاتصال، ويرى أرسطو Aristotal في كتابه فن البلاغة" أن الاتصال هو محاولة جذب الآخرين لتأييد وجهة نظر المتحدث، في حين يرى جون ديوي John Dewey الاتصال على أنه عنصر لازم للحياة الاجتماعية لاتقوم بدونه ولايتم نقل التراث الثقافي أو تنميته إلا به».

ويعرف دوركايم Durkhi em الاتصال على أنه نشاط اجتماعي يتسم بأنه تلقائي النشأة، وأنه ظاهرة عامة منتشرة، ويمتاز بأنه ذو طبيعة تاريخية ومزود بالجبر والإلزام، وأنه يتسم بالجاذبية (وعرف الاتصال بأنه العملية التي يقوم شخص ما بإرسال رسالة إلى شخص آخر ويحصل منه على نوع من الاستجابة).

أما التعربف الإجرائي للاتصال هو عملية اجتماعية الهدف منها إحداث تفاعل بين الأفراد أو تبادل للافكار والمعلومات بطريقة مباشرة أوغير مباشرة عن طريق وسائل الاتصال بمختلف أنواعها»[9].

ويذكر مصعب حسام الدين، أن الاتصال يتميز بكثرة تعريفاته الواردة في بطون كثير من الكتب والدراسات العربية والأجنبية، ومن التعريفات المهمة للاتصال: بأنه«عملية إرسال واستقبال للمعلومات وللأفكار وللآراء (رسالة) بين طرفين (مرسل ومستقبل)، وهذا

يشير إلى التفاعل والمشاركة بينهما حول معلومة، أو فكرة، أو رأى، أو اتجاه، أو سلوك، أو خبرة معينة.. وذلك باستخدام وسيلة أو أكثر من وسائل الاتصال المناسبة (مثل: المناقشة، والمحاضرة، المقابلة، الاجتماع، الاتصال الهاتفي... إلخ).

وهناك من عرفه بأنه «الطريقة التي تنقل المعرفة والأفكار بواسطتها من شخص إلى آخر أو من جهة إلى أخرى، بقصد التفاعل والتأثير المعرفي أو الوجداني في هذا الشخص أو هذه الجهة أو إعلامه بشيء أو تبادل الخبرات والأفكار معه، و إقناعه بأمر ما، أو الترفيه عنه»[10].

ومن المعروف أن علم الاتصال قد نشأ في بدايته كإطار تجميعي لعدة تخصصات تنتمي إلى العلوم الاجتماعية والإنسانية، وظل يفتقد حتى اليوم البنية النظرية المستقلة المحددة.

وكما ذهبت عواطف عبد الرحمن إلى أنه « قد برز علم الاتصال وفروعه وعلى رأسها الصحافة كعلم أحدث من الأرضية المشتركة بين العلوم الاجتماعية والإنسانية بشكل تابع أولا بانضوائه كجزء بحثي يلتزم بالتبعية للحاجة المعرفية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والنفسية أو اللغوية والتاريخية، ثم مؤخرًا باستقلاله كمجال بحثي يعكس بمنطلقاته المتفردة هذه الزوايا البحثية الاجتماعية بشقي التناول الموضوعي المتمثل في الظواهر المدروسة أو الذاتي المتمثل في التناول المنهجي وما يقتضيه من أساس نظري، واستمرت هذه الدوائر المنفصلة أحيانًا والمتداخلة للأبعاد الاجتماعية والإنسانية لعلوم الاتصال، وعلى الأخص علم الصحافة وهو مجال التخصص الأضيق، حيث ظلت زاوية التناول هي المحدد الأكيد في تفضيل بعد ظاهري عن آخر، بمعنى أن طبيعة التناول البحثي ذاتها وهدفها واتجاهها هي التي تعكس منحنى الاهتمام سواء كان الاجتماع بظواهره أو التاريخ بأحداثه أوالجوانب النفسية والسلوكية أو الاقتصادية أو البنى الأساسية السياسية أو الأدوات اللغوية ومفرداتها ظلت هي الخلفية المعرفية لظاهرة اتصالية تدرس في بعدها الموضوعي والذاتي أو سواء كان البعد الاتصالي هو الجزئية التي تتناولها الظواهر الاجتماعية الأخرى».[11]

ويمكن تمييز مراحل تطور الاتصال من خلال خمس مراحل أساسية، تتمثل المرحلة الأولى في تطور اللغة والثانية في الكتابة، واقترنت الثورة الثالثة باختراع الطباعة في منتصف القرن الخامس عشر، وبدأت معالم ثورة الاتصال الرابعة في القرن التاسع عشر من خلال

اكتشاف الكهرباء، والموجات الكهرومغناطيسية والتلغراف، والهاتف، والتصوير الضوئي، والسينمائي، ثم ظهور الراديو والتليفزيون في النصف الأول من القرن العشرين، وأما المرحلة الخامسة فقد أتاحتها التكنولوجيا في النصف الثاني من القرن العشرين عبر اندماج ظاهرة تفجر المعلومات وتطور وسائل الاتصال وتعدد أساليبه.[12]

الإعلام الجديد:

ظهرت وسائل الإعلام الجديد كمصطلح واسع النطاق في الجزء الأخير من القرن العشرين ليشمل دمج وسائل الإعلام التقليدية مثل الأفلام والصور والموسيقى والكلمة المنطوقة والمطبوعة، مع القدرة التفاعلية للكمبيوتر وتكنولوجيا الاتصالات، وتطبيقات الثورة العلمية التي شهدها مجال الاتصال والإعلام، حيث أسهمت الثورة التكنولوجية في مجال الاتصال في التغلب على الحيز الجغرافي والحدود السياسية، والتي أحدثت New media تغييرًا بنيويًّا في نوعية الكم والكيف في وسائل الإعلام. والمقصود بوسائل الإعلام الجديدة ببساطة هي وسائل الإعلام الرقمية، وذلك لتفريقها عن (Interactive) والتفاعلية (Internet) والشبكية Digital.[13]

ويذكر قاموس التكنولوجيا الرفيع high -Tec dictionary تعريف الإعلام الجديد New media بأنه: اندماج الكمبيوتر والشبكات، والوسائط المتعددة.

ويعد الإعلام الجديد إعلامًا متعدد الوسائط، حيث إنه أحدث ثورة نوعية في المحتوى الاتصالي الذي يتضمن مزيج من النصوص والصور وملفات الصوت ولقطات الفيديو. هذا المحتوى متعدد الوسائط انتشر بشكل هائل خلال السنوات الماضية بشكل خاص عبر ما يعرف بصحافة المواطن وكان له تأثيرات اجتماعية وسياسية وتجارية كبيرة تستلزم التدبر والدراسة.

بينما ترى نسرين حسونة أنه لابد من توضيح أن مصطلح الإعلام الجديد هو مصطلح حديث العهد، مثير للجدل، لم يجد تعريفًا واحدًا بين منظري العلوم الإنسانية نظرًا لتداخل الآراء والاتجاهات في دراسته، وعكس هذا المصطلح في بداياته التطور التقني الكبير الذي طرأ

على استخدام تكنولوجيا الصوت والصورة في الإعلام، ولاحقًا بعد ثورة الإنترنت، أطلق على كل ما يمكن استخدامه من قبل الأفراد والجماعات على هذه الشبكة العنكبوتية العملاقة.

وتضيف أيضًا أن هذا المصطلح يقف أمام رؤيتين، الأولى هي الإعلام الجديد بوصفه بديلاً للإعلام التقليدي، والثانية هي الإعلام الجديد بوصفه تطورًا لنظيره التقليدي.

وحصر (نيكولاس نيغروبونتي) مؤسس معمل الإعلام الجديد في (ماساشوستس) الفارق بين الإعلام الجديد والتقليدي، في أن الإعلام الجديد قام على استبدال الوحدات المادية بالرقمية، وهو ما أيده (فين كروسبي) بأن الإعلام الجديد يضم مزايا الاتصالين الشخصي والجماهيري، ويتجاوز سلبياتهما، وذهب (ريتشارد ديفيز) و(ديانا أوبن) إلى تجاوز مدخلي (نيغروبونتي) و(كروسبي)، بالتخفيض من التماهي بين الإعلام الجديد والتقليدي، وجاء هذا عبر توزيع صيغ الإعلام الجديد ضمن ثلاثة أنماط: **النمط الأول**: يمارس فيه الإعلام الجديد بتقنية تقليدية، مثل برامج الحوار الحية (Talk Show)، والفقرات الصباحية من (Good Morning America) على القنوات التليفزيونية، **والتأثير الإعلامي الجديد بتقنية جديدة مثل الصحف الإلكترونية**، والخدمات الإعلامية على النقال، **والثالث تطبيق الإعلام الجديد بتقنية مختلطة**، بما يذيب الفارق المفترض بين الإعلام الجديد والتقليدي، مثل النسخ الإلكترونية للصحف الورقية.[(14)]

يقول محمد سيد ريان: بالرغم من تعدد التعريفات والمفاهيم للإعلام الجديد إلا إننى أشير هنا إلى مقالة للأستاذ فتحى أبو حطب نشرت بموقع الملتقى الديمقراطي بتاريخ 23 يونيو 2010 بعنوان «الإعلام الجديد محاولة للتعريف وفهم التأثير»، -يذكر فيها أن «الإعلام الجديد new media»، أو «الإعلام الرقمي digital media» يشير إلى مجموعة من الأساليب والأنشطة الرقمية الجديدة التي تمكنا من إنتاج ونشر واستهلاك المحتوى الإعلامي بمختلف أشكاله من خلال الأجهزة الإلكترونية الوسائط) المتصلة أو غير المتصلة بالإنترنت.

كما تتيح وسائط الإعلام الجديد إمكانيات هائلة للتواصل والاتصال الاجتماعي كما هو الحال في خدمات الهاتف المحمول والشبكات الاجتماعية على الإنترنت مثل facebook، وعلى الرغم من أن الإنترنت ليس المثال الوحيد على وسائط الإعلام الجديد إلا إنها كانت ومازالت السبب الرئيس لوصف هذا النمط من الإعلام بالجديد.

لقد ارتبط الاعلام الجديد بالتطورات التي شهدتها شبكة الإنترنت وبخاصة الإمكانيات التفاعلية التي أتاحها web 2.0 وكانت أبرز تطبيقاتها ما نشهده من شبكات اجتماعية وأدوات اتصال ومشاركة للمحتوى والأفكار والتجارب والخبرات»[15].

الشبكات الاجتماعية والمجتمع الافتراضي:

تمثل الشبكات الاجتماعية التي انتشرت وتزايد عدد مستخدميها على شبكة الويب ثورة جديدة في الاتصال الإنساني، إذ إنها أتاحت ربما للمرة الأولى في التاريخ البشري التواصل اللحظي والتفاعلي بين الناس المرتبطين بشبكة الإنترنت من خلال جماعات مصنفة ذات مشتركة ودون وسيط، كما كان الحال قبلها في وسائل الإعلام التقليدية أو حتى في مواقع الويب والصحف الإلكترونية التي أصبحت هي الأخرى تقليدية بمعيار هذه الشبكات الجديدة[16].

والشبكات الاجتماعية social network عبارة عن مواقع على الإنترنت يتواصل من خلالها ملايين البشر الذين تجمعهم اهتمامات أو تخصصات معينة، ويتاح لأعضاء هذه الشبكات مشاركة الملفات والصور وتبادل مقاطع الفيديو وإنشاء المدونات وإرسال الرسائل وإجراء المحادثات الفورية، وسبب وصف هذه الشبكات بالاجتماعية أنها تتيح التواصل مع الأصدقاء وزملاء الدراسة وتقوي الروابط بين أعضاء هذه الشبكات في فضاء الإنترنت، ومن أشهر الشبكات الاجتماعية في العالم فيس بوك facebook، وتويتر twitter، وماي سبيس وغيرها، وهي مواقع أسسها أفراد وتبنتها فيما بعد شركات كبرى.

ويعرفها البعض بأنها: خدمة تتركز في بناء وتعزيز الشبكات لتبادل الاتصال بين الناس الذين تجمعهم نفس الاهتمامات والأنشطة أو لمن يهتمون باكتشاف ميول وأنشطة الآخرين، وغاية هذه الخدمات في المقام الأول تعمد على توفير مجموعة متنوعة من الطرق للتفاعل بين المستخدمين مثل المحادثة، والرسائل، والبريد، والفيديو، والمحادثة الصوتية، وتبادل الملفات، والمدونات، والمناقشات الاجتماعية، وهكذا.

ويشير آخرون إلى أن الشبكات الاجتماعية عبارة عن مواقع (ويب) تقدم مجموعة من

الخدمات للمستخدمين، وقد أحدثت تغيرًا كبيرًا في كيفية الاتصال والتواصل والمشاركة بين الأشخاص والمجتمعات، وتبادل المعلومات[17].

ولقد بدأت الشبكات الاجتماعية في الظهور في عام 1995، وكان من أوائل المواقع في هذا المجال موقع Classmates. com للربط بين زملاء الدراسة، وكان الهدف منه مساعدة الأصدقاء والزملاء الذين جمعتهم الدراسة في مراحل حياتية معينة وفرقتهم ظروف الحياة العملية في أماكن متباعدة، وكان هذا الموقع يلبي رغبة هؤلاء الأصدقاء والزملاء في التواصل فيما بينهم إلكترونيًا. وقد أسسها راندى كونرادز، ومازالت قائمة حتى اليوم، ويبلغ عدد أعضائها نحو 50 مليون مستخدم في الولايات المتحدة وكندا، وينتمون إلى نحو 200 ألف مؤسسة تعليمية تمثل جميع مراحل التعليم من الحضانة حتى الجامعة، وظهر بعد ذلك عدد من المواقع في الفترة من 1999 إلى 2000.

وظهر بعد ذلك في مرحلة متقدمة زيادة كبيرة في أعداد مستخدمي مواقع التواصل الاجتماعي، ولعل أشهرها موقع الفيس بوك face book والذي يضم حاليًا أكثر من 500 مليون مستخدم على مستوى العالم[18].

ولعل ما ساعد على نشر هذه المواقع وزيادة أعداد مستخدميها هو كما يرى محمد عبد الحميد أن هذه المواقع كلها أو معظمها تميزت بمعالم جديدة في البناء والاستخدام، مثل:[19]

- ❐ الاشتراك المجاني في الاستفادة من الخدمة.
- ❐ سهولة المشاركة في هذه المواقع والاستفادة منها.
- ❐ سهولة تشكيل الجماعات الافتراضية وتحقيق المشاركة وتبادل الخدمة أو الرأى أوالفكرة بين الأعضاء.
- ❐ سهولة بناء الروابط للموضوعات ذات الاهتمام المشترك بمواقع أخرى.
- ❐ استخدام وسائل النشر الفوري على الجماعات أو التشكيلات الاجتماعية من خلال خدمة R. S. S، Atom.

المجتمع الافتراضي:

لقد استطاعت ثورة المعلومات وتقنياتها، ومن خلال الانفتاح العالمي، جعل الإنسان قادرًا على الوصول إلى المعلومات والتواصل مع الأفراد والشعوب من خلال شبكة الإنترنت، وما توفره من إمكانيات هائلة من المعلومات والبيانات والآراء المختلفة.

ولم يكن التطور التقني مجرد ابتكار منفصل عن التطورات الاجتماعية في العالم، فكما يرى مانويل كاستلز-عالم الاجتماع الأمريكي، الذي يعد الأكثر شهرة الآن في ربط البحث الاجتماعي بعلوم الاتصال والإعلام - أن انتقال المجتمعات من النمط الصناعي التقليدي إلى «مجتمع الشبكة» الذي يفتقد المركز الواحد في الاجتماع والاقتصاد والسياسة، حدث بشكل متزامن مع التحول في عالم الاتصال من نمط وسائل الإعلام Mass media (الذي تنتقل فيه المعلومة من مركز أو مراكز إلى الجموع) إلى نمط الاتصال الشخصي الجماهيرى massself-communication، شخصي لأن كل شخص هو مرسل ومستقبل، وجماهيري؛ لأن الرسالة تصل إلى الجمهور الذي يختار بشكل شخصي أيضا استقبال هذه الرسالة أوتلك من بين بدائل لا حصر لها، وهو ما يعنى توازنًا جديدًا بين الفردية والجماعية[20].

و يعتبر مفهوم المجتمع الافتراضي من أهم المفاهيم المرتبطة بشبكات التواصل الاجتماعي، ولقد أثار مفهوم رينجولد Rheingold عن تشكيل المجتمع الافتراضي (الإلكتروني) قبولاً عامًّا لدى علماء الاجتماع وغيرهم من القانونيين المهتمين بتقنين المجتمع الفضائي، والفكرة هي أن سهولة الاتصال أدت إلى تشكيل مجتمعات إلكترونية؛ فالمجموعات ذات الوعي والاهتمام المشترك أضحت تشعر بيسر الاتصال فيما بينها كما لو كانت في مجتمع حقيقي، إلا إن وجهة النظر البديلة تقول بأنه على الرغم من سهولة الاتصال بين أعضاء المجتمع الافتراضي إلى أن ذلك وحده لا يكفي لتوليد قيم المجتمع التقليدي على الولاء للمجتمع والإحساس بالهوية المشتركة، كما أن مفهوم المجتمع الافتراضي نفسه يعمل في اتجاه معاكس لمفهوم سيادة الدولة القائم على حدود جغرافية معروفة تسمح بتوقيع العقاب على من يلحق ضررًا بالمجتمع، فضلا عن أن طبيعة المادة التي يتم تداولها في هذا المجتمع الافتراضي غير ملموسة، وقابلة للتغيير في أي لحظة[21].

الصحافة الإلكترونية:

يعتبر الإعلام الإلكتروني أحد أبرز إفرازات ثورة الإنترنت التي نتجت عن عملية التكامل بين كل من تكنولوجيا الاتصالات مع تكنولوجيا المعلومات في القرن الماضي، وتعد الصحافة الإلكترونية أحد أهم أشكال الإعلام الإلكتروني والتي كانت نتيجة من نتائج هذا التكامل، ويمكن تعريفها بأنها «نوع من الاتصال بين البشر يتم عبر الفضاء الإلكتروني - الإنترنت وشبكات المعلومات والاتصالات الأخرى - تستخدم فيه فنون وآليات ومهارات العمل في الصحافة المطبوعة مضافًا إليها مهارات وآليات تقنيات المعلومات التي تناسب استخدام الفضاء الإلكتروني كوسيط أو وسيلة اتصال بما في ذلك استخدام النص، والصوت والصورة والمستويات المختلفة من التفاعل مع المتلقى، لاستقصاء الأنباء الآنية ومعالجتها وتحليلها ونشرها على الجماهير عبر الفضاء الإلكتروني بسرعة» وتعرف أيضا بأنها «الصحف التي يتم إصدارها ونشرها على شبكة الإنترنت سواء كانت هذه الصحف بمثابة نسخ، أو إصدارات الكترونية لصحف ورقية مطبوعة، أو موجز لأهم محتويات النسخ الورقية أو كجرائد ومجلات إلكترونية ليست لها إصدارات عادية مطبوعة على الورق، وتتضمن مزيجًا من الرسائل الإخبارية والقصص والمقالات والتعليقات والصور والخدمات المرجعية»[22].

ولقد ذكر فهد الشميمري عندما عقد مقارنة بين الجوانب المتعلقة بالإمكانيات التقنية للصحافتين التقليدية والإلكترونية.

إن أهم ما يميز الصحافة الإلكترونية عن الصحافة التقليدية هو أن الصحيفة الورقية التقليدية تجمع الأخبار والمحتوى وتحررها وتخرجها في نصوص وصور ثابتة بأنواعها، ويتم طباعتها ورقيًّا لتوزع في اليوم التالي، بينما في المقابل الصحافة الإلكترونية صحافة آنية، يتم تجديدها وتحديثها طوال اليوم، وعلى مدار الساعة، وتحتوي النصوص المكتوبة، والصور الثابتة، والرسوم البيانية، ومقاطع الفيديو، والتفاعل الآني، والمشاركة الفعالة مع الجمهور، وذلك في التعليق الفوري على الموضوعات والأخبار، والمشاركة في استطلاعات الرأي.

كما تتميز النصوص المكتوبة في الصحافة الإلكترونية بأنها (نصوص نشطة)، تعطي تفصيلات ومعلومات أكثر عند النقر على الكلمة المفتاحية ذات الدلالة في النص، وغالبًا ما

تكون (الكلمات النشطة) ذات لون مختلف في الكتابة، وذات خط سفلي. وتتميز أيضًا أخبار الصحافة الإلكترونية ومقالاتها بأنها مصحوبة بروابط (تقود المتلقي إلى أخبار سابقة ذات صلة، أو مقالات أخرى لكاتب المقال وهكذا.)[23].

بينما يرى كل من انتصار عبد الرازق وصفد الساموك أن الصحف الإلكترونية تتسم بالعديد من الخصائص الاتصالية التي تنطلق من قدرات شبكة الإنترنت كوسيلة اتصال حديثة، وأكدت معظم الأبحاث والدراسات على أنها أصبحت وسيطًا إعلاميًّا فعالاً، حيث مكنت الأفراد والمؤسسات من إرسال واستقبال المعلومات عبر أية مسافة وفي أي زمان أو مكان. . لاسيما بعد أن شهدت نموًا مضطردًا وتزايدًا سريعًا في إقبال العديد من المؤسسات الصحفية على استخدامها، وتتنوع الخصائص التي تتسم بها الصحافة الإلكترونية، لتكون بمثابة الميزة الجديدة للنشر على شبكة الإنترنت، التي من بين أهم خصائصها:

- ❐ إمكانية إرسالها وتعرض القارئ لها طوال اليوم، فيما ينتظر المتلقي يومًا كاملاً للحصول على العدد الجديد من الصحيفة الورقية اليومية.
- ❐ إمكانية متابعة الجديد من الأخبار الصحفية في أي وقت.
- ❐ إمكانية إنتاجها بناء على طلب المستخدم. .. على وفق ما يعرف بخدمة الأخبار عند الطلب وتمكّن المستخدمين من اختيار المعلومات، التي يريدون مطالعتها من بين المعلومات الكثيرة التي تقدمها الصحيفة.
- ❐ إمكانية تعديلها لتلبي حاجات المستخدم، لأنها لا تحتاج إلى توزيع جماهيري تقليدي، فيما عرف بشخصنة الصحف الإلكترونية، إذ يمكن لمنتج الصحيفة الإلكترونية أن يجهز قائمة بالأخبار التي يختارها المستخدم مسبقًا لتكون جاهزة للعرض فور قيامه بالدخول إلى موقع الصحيفة.

ويضيفا أيضا أنه أبرز خدمات الصحيفة الإلكترونية هي: البحث سواء داخل موقع الصحيفة أو في شبكة الويب كلها، وقراءة النسخة المطبوعة من الصحيفة، والاشتراك في الصحيفة الورقية، وتقديم الإعلانات سواء للموقع أو للصحيفة الورقية، والأرشيف، والبريد

الإلكتروني من خلال الموقع وخدمة الحوار مع المحررين والرد على المواد المنشورة، وتحقق الصحيفة الإلكترونية يُسر الاستخدام، المتمثلة بمدى كفاءة موقع الصحيفة في عرض المعلومات واستعادتها بطريقة سهلة في بيئة الوسائط المتعددة. . وقد تزايدت أهمية هذه المواقع ودرجة إقبال المستخدمين عليها نظرًا للمصداقية التي حققتها في السنوات الماضية، فضلاً عن الآنية التي تميز غالبية هذه المواقع وانفرادها بعرض التقارير ونشر الأخبار العالمية المهمة.[24]

الهُويَّة:

الهُوية لغةً مشتقة من الضمير هو، أما مصطلح «الهو» هو المركب من تكرار هو فقد تمّ وضعه كاسم معرّف بـ الـ ومعناه «الاتحاد بالذات». ويشير مفهوم الهوية إلى ما يكون به الشيء هو هو، أي من حيث تشخصه وتحققه في ذاته وتمييزه عن غيره، فهو وعاء الضمير الجمعي لأي تكتل بشري ومحتوى لهذا الضمير في نفس الآن، وتحديد للشخصية الذاتية للجماعة بشرية معينة، بما يشملها من قيم وعادات ومقومات تكيّف وعي الجماعة و إرادتها في الوجود والحياة داخل نطاق الحفاظ على كيانها.

وهو ما يؤكد عليه الفيلسوف الكبير ابن رشد في كتابه «ما بعد الطبيعة» أن الهوية تقال بالترادف للمعنى الذي يطلق على اسم الموجود وهي مشتقة من «الهو» كما تشتق الإنسانية من الإنسان.

ولعل ابن خلدون استطاع أن يبرز هذا المعنى أكثر وضوحًا بقوله في «المقدمة» لكل شيء طبيعة تخصه وعلى هذا فإن انتفاء خصوصية الشيء هو انتفاء لوجوده ونفيه. ويعمم ابن خلدون الخصوصية الوجودية على كل شيء، جمادًا كان أم نباتًا أم حيوانًا أم إنسانًا، فالجماد وطبيعته الخاصة التي تتجلى في تنويعات جمادية مختلفة لكل منها طبيعته الخاصة داخل الطبيعة الخاصة العامة للجماد، وكذلك الحال في النباتات والحيوانات والإنسان.

وهذا لا يأخذنا بعيدًا عن تفسير البعض «للهوية» على أنها الإدراك الحضاري المتميز للمجتمع الذي يتبلور في الشعور بالانتماء وفي التعبير عن هذا الشعور، سياسيًّا.

وفي البحث الذي أعدته رسمية محمد بعنوان «الهوية العربية في عالم العولمة» تقول أن

هناك تعريفًا للجرجاني عرف فيه «الهوية» بأنها الأمر المتعقل من حيث امتيازه عن الأغيار والهوية» وعند الفارابي «هوية الشيء.. عينته وتشخيصه وخصوصيته ووجوده المتفرد له الذي لايقع فيه إشراك».

وفي الغرب كان أول من استخدم مصطلح «الهوية» هو «غروديياك» ولقد استخدمه في التحليل النفسي للدلالة على أمر غير شخصي في الطبيعة الإنسانية.

وهناك تعريف آخر للهوية جاء ذكره بالمعجم الفلسفي لمراد وهبة «عبارة عن التشخص وقد تطلق على الوجود الخارجي، وقد تطلق على الماهية مع التشخيص، وهي الحقيقة الجزئية، وقد تطلق على الذات الإلهية، فهوية الحق هي عينه». ويرى نديم البيطار في دراسته عن «حدود الهوية القومية» بأن «هوية الأم هي هوية تاريخية، والتاريخ هو الذي يشكلها وهو يعني لا وجود لهوية خارج المجتمع والتاريخ، فالأمة وحدها تملك الهوية سواء كانت مجتمع أو فرد»>

والهوية ليست أحادية البنية ولا تتشكل من مقوم واحد فحسب، لكن هناك عدة مقومات في مقدمتها الإثني والديني واللغوي والأخلاقي والمصلحي و إضافة الى الخبر الذاتية والعلمية والوجدانية؛ فالهوية مركبة وحصيلة من اتصال وانقطاع وتداخل وتفاعل كل عناصرها ومقوماتها، وإن برز إلى الصدارة أحد هذه المقومات على المقومات الأخرى أو عبر تعبيرًا حادًّا عن الهوية في هذه المرحلة أو تلك من مراحل التاريخ وبحسب طبيعة الظروف الموضوعية السائدة أو الطارئة[25].

وحقيقةً لا تقل قضية الهوية أهمية عن قضية الديمقراطية في تناول أزمة الثقافة العربية؛ فأزمة الهوية في المجتمع العربي لها أبعاد سياسية وثقافية واجتماعية بالغة العمق، تستحق أن ندرس أصولها ومظاهرها وتجلياتها، ونستشرف آفاق حلها. وقد يساعد على حلها تجديد أصحاب الرؤى المتصارعة لخطابهم السياسي، آخذًا في الاعتبار حقائق العالم المعاصر، والتغيرات الاجتماعية والثقافية العميقة التي حدثت في المجتمع العربي في العقود الأخيرة، فليس هناك مستقبل أمام الخطاب التسلطي الصريح بعد أن سقطت الشمولية والتسلطية في أبرز نماذجها العالمية. مفسحة المجال للتعددية السياسية هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى

إذا نظرنا للخطاب العلماني والخطاب الديني السلفي، فسنجد أنهما مواجهان بمطلب ملح، هو إعادة تعريف ما يعد علمانيًا من ناحية، وما يعد مقدسًا من ناحية أخرى[26].

ويذهب هاني محمد يونس إلى أن «الهوية من أهم السمات المميزة للمجتمع، فهي التي تجسد الطموحات المستقبلية في المجتمع، وتبرز معالم التطور في سلوك الأفراد وإنجازاتهم في المجالات المختلفة، بل تنطوي علي المبادئ والقيم التي تدفع الإنسان إلي تحقيق غايات معينة، وعلي ضوء ذلك فالهوية الثقافية لمجتمع ما لابد وأن تستند إلى أصول تستمد منها قوتها، وإلي معايير قيمية ومبادئ أخلاقية وضوابط اجتماعية وغايات سامية تجعلها مركزًا للاستقطاب العالمي والإنساني، كما شغلت قضية الهوية الثقافية بأن المفكرين والعلماء والمثقفين والقادة في دول العالم، خصوصًا في عصر العولمة الذي ترك أثارًا نفسية نتج عنها تحول في الهوية».

وينوه أيضًا إلى إشارة « محمود العالم « إلي أهمية الهوية في تشكيل الشخصية الفردية والمجتمعية، وهذا ما أكد عليه « عابد الجابري « حين رأى أنه « لا تكتمل الهوية الثقافية ولا تبرز خصوصيتها، ولا تغدو هوية ممتلئة قادرة على نشدان العالمية إلا إذا تجسدت مرجعيتها في كيان تتطابق فيه ثلاثة عناصر: الوطن (الجغرافية والتاريخ)، الدولة (التجسيد القانوني لوحدة الوطن والأمة)، والأمة (النسب الروحي الذي تنسجه الثقافة المشتركة»، كما أشار «الجابري «في موضع آخر إلى أن « الهوية الثقافية هي حجر الزاوية في تكوين الأمم، لأنها نتيجة تراكم تاريخي طويل، فلا يمكن تحقيق الوحدة الثقافية بمجرد قرار، حتى لو توفرت الإرادة السياسية»[27].

وعن تكوين الهوية واكتشافها يناقش تقرير التنمية البشرية للعام 2004 مسألة «الهوية « موضحًا أن هناك بعض النظريات المتعلقة بالتنظيم الاجتماعي في المجتمعات المحلية التعاونية قد مجدت غياب حق الاختيار المتعلق بـ «اكتشاف» هوية المرء الحقيقية.

ويشرح مايك ساندل على نحو مفيد هذا الادعاء، الذي هو جزء من «المفهوم التكويني» للجماعة: «لا تصف الجماعة فقط ما لديها من مواطني الوطن نفسه، وإنما أيضًا أي نوع هم، لا تصف علاقة يختارونها، بل ارتباط يكتشفونه، لا تصف مجرد صفة مميزة للهوية، بل مقومها». ومثلما يمضي ساندل في شرحه، فإن «الذات تحرز بغاياتها، ليس بالاختيار وإنما

بالتأمل، كموضوع مُروى فيه (أو استفساري) إلى موضوع فهم (ذاتي)». وفي هذا المنظور، يمكن للتنظيم الاجتماعي أن يرى (وفقًا لما يقوله خبير مجتمعي آخر، وهو «براين لى كراولى») كمحاولة هادفة إلى خلق فرصة مؤاتية للبشر كي يعبروا عما اكتشفوه عن أنفسهم وعن العالم، ويقنعوا الآخرين به.

ويضيف التقرير أيضًا أن الدعوى بأن الهوية ليست مسألة اختيار، وإنما هي في نهاية الأمر مسألة اكتشاف، تستلزم تفحصًا إضافيًّا، لأن لإمكانية الخيار أهمية في الحيلولة دون ما يسميه أنتوني أبيا»استبداديات جديدة» في شكل الهويات المثبتة الوجود، حديثًا، الممكن لها أن تستبد من خلال إزالتها مطالبات الهوايات الأخرى التي قد يكون لنا سبب لقبولها واحترامها. ويوضح أبيًا هذا الأمر بإعطاء مثال عن هوية كون المرء أمريكيًّا من أصل إفريقي. فمن المؤكد أن تلك الهوية ساعدت في الماضي - وما زالت تساعد اليوم- في السعي من أجل العدالة العرقية في أمريكا، لكن من الممكن أيضًا أن تكون جائرة، إذا اعتبرت الهُوية الوحيدة لدى إنسان أسود ولم تعط أى فرصة للتعبير عن مطالبات أخرى[28].

الثقافة:

إن اصطلاح الثقافة كما نستخدمه اليوم يرجع إلى عهد حديث نسبيًّا رغم أن اللغة العربية واللغات الأوروبية قد عرفت اللفظ منذ عهد بعيد. إذ كان يعني حرث الأرض وفلاحتها، ثم تطور معنى الكلمة وأصبح يشير إلى تطوير وتنمية قدرات الإنسان ومواهبه واستعداداته عن طريق التربية السليمة.

في كتابه فكرة الثقافة» يقول «تيرى إيجلتون» أننا إذا ما تحدثنا عن كلمة الثقافة إيتومولوجيًّا، وهو يعنى هنا من حيث أصل ومعنى وتاريخ الكلمات، سنجد أن كلمة الثقافة هي مفهوم مشتق من الطبيعة، ونجد أن أحد المعاني القديمة الأصلية لكلمة الثقافة يحمل معنى «الزراعة» أو العناية بالنماء الطبيعي، وأيضًا يطبق نفس الشيء على كلمات مثل القانون والعدالة وبعض المصطلحات الأخرى مثل «رأس المال» و«العملات النقدية». وكلمة coulter (سكين المحراث)، وهي الكلمة القرينة لكلمة ثقافة culture تعني «شفرات المحراث». ولقد اشتقت الكلمة للدلالة على أسمى وأرفع الأنشطة البشرية في مجالات العمل والزراعة والحصاد[29].

يقول أيضًا «مايكل دينيغ» في كتابه «الثقافة في عصر العوالم الثلاثة» متحدثًا عن مفهوم الثقافة «ربما كان المفهوم المركزي في الإنسانيات، في العديد من العقود الأخيرة، هو مفهوم الثقافة».

ويضيف أيضًا أنه لا شك في أن مفهوم الثقافة كان محافظًا بشكل عام عند انتصاف القرن، ومرتبطًا بأفكار عن الإجماع والعضوانية organicism، وكما قال "وارن سوسمان"، فإن «الاكتشاف العام، بل الشعبي لمفهوم الثقافة» في ثلاثينيات القرن العشرين «كان ينطوي على إمكانية، تحققت بالفعل، فأحدث نتائج أقرب للمحافظة منها إلى الراديكالية، أيًّا كان ما انتواه أولئك الذين مجدوا بعض الأفكار والمجهودات»[30].

ويرى محمد الرميحى أن مفهوم «الثقافة» من أصعب المفاهيم المستعصية على الشرح البسيط في العلوم الإجتماعية اليوم، ويؤكد على أنه هناك إطار عام لمعنى الثقافة يحتوي على إطارين، ما يسمى بالمعنى الواسع للثقافة «وهو كل ما ينتجه مجتمع ما من إنتاج مادي ومعنوي، أي كل منتجات الإنسان في حياته اليومية العملية والترفيهية هو الثقافة لذلك المجتمع، أو لتلك المجموعة الإنسانية. والمعنى الآخر هو المعنى الضيق للثقافة، ويعني ما ينتجه الإنسان في مجتمعه من نتاج فكري وأدبي، وهذا هو المعنى الشائع للثقافة»[31].

وما يسعى لإثباته هنا أن هناك حتى في المفهوم الضيق للثقافة إمكانية التبادل بين المفهوم الواسع والمفهوم الضيق أو العلاقة الجدلية بين المفهومين.

كما يميز أيضًا «إيمانويل والرشتين» بين استخدامين لمصطلح «الثقافة»:

الاستخدام الأول لمصطلح الثقافة بوصفها «منظومة من السمات التي تميز جماعة دون أخرى». والاستخدام الثاني (بالمعنى الأدبي لمصطلح الثقافة) بوصفها «منظومة ما من الظواهر الأكثر تميزًا وحضورًا من منظومة أخرى من الظواهر داخل جماعة محددة» وهو تميز تقييمي ومحدد يعتبره البعض جزءًا لا يتجزأ من الإشكالية الثقافية[32].

وفي الواقع، لقد اختلف علماء الأنثروبولوجيا اختلافًا كبيرًا حول مفهوم (الثقافة)؛ فرغم انتشار المصطلح على شكل واسع النطاق إلا أنه مازال يسوده كثير من الغموض. ولعل أشهر

وأقدم التعريفات في مجال الأنثروبولوجيا لمفهوم الثقافة هو ذلك التعريف الذي قدمه إدوارد تايلور tylor في الفصل الأول من كتابه الشهير الثقافة البدائية والذي نشر لأول مرة عام 1871 والذي ذهب فيه إلى أن الثقافة بمعناها الواسع إنما تعني ذلك الكل المركب الذي يشتمل على المعرفة والعقيدة والفن والأخلاق والقانون والعادات الجمعية وكل القدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان بوصفه عضوًا في مجتمع.

لقد تردد تايلور بين استخدام اصطلاح الثقافة واصطلاح الحضارة ثم فضل استخدام مفهوم الثقافة؛ لأنه أقل ارتباطًا بمفهوم التقدم في درجاته العالية، واستمر الكثيرون من دارسي الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع من الإنجليز والأمريكيين في اعتبار هذين المصطلحين مترادفين، وأن المفاضلة بينهما هي مسألة ذوق شخصي إلى حد بعيد، ثم ظهرت في ألمانيا محاولات لإيجاد فروق حاسمة بينهما، ولقد حاول «ألفرد فيبر»، التمييز بينهما، حيث خص الحضارة بالأنشطة التكنولوجية والموضوعية أما الثقافة فتختص بالجوانب الروحية الذاتية كالدين والفلسفة والفن، وقد لاقت هذه النظرة انعكاسات لها عند ماكفير، وميرتون، وغيرهم من علماء الاجتماع الأمريكيين[33].

ويقول أحمد أبو زيد «أن هناك تضاربًا بين وجهات النظر واختلاف المجتمعات التي أجريت فيها الدراسات المتعلقة بالثقافة والمنطلقات النظرية والخلفيات الأيديولوجية التي تم تحليل المفهوم في ضوئها، ويستطرد أنه في الواقع نكاد نجد شيئًا من هذا القبيل في استخدام الكلمة في الكتابات العربية الأكاديمية وفي الاستعمال اليومي العادي. ففي المعجم الوسيط... نقرأ كلمة (ثقافة) في اللغة العربية تأتي من الأصل (ثقف) التي تعني (صار حاذقًا فطنًا) ومنها اشتقت «ثقف الشيء: أقام المعوج منه وسواه» وثقف الإنسان أدبه وهذبه وعلمه، ثم نحتت الكلمة (الثقافة) أي «العلوم والمعارف والفنون التي يطلب الحذق فيه»، ويضيف أنه قد يكون التعريف الذي وضعه منذ أكثر من قرن عالم الأنثروبولوجيا البريطاني الشهير «سيرادوارد بيرنت تايلور» في كتابه «الثقافة البدائية» أفضل ما بأيدينا من تعريفات نظرًا لبساطته ولأنه يكشف عن مدى اتساع المفهوم والمجالات التي تحيط بها، فهو يقول في مطلع ذلك الكتاب:

«الثقافة - أو الحضارة-بمعناها الأنثروجرافي الواسع - هي ذلك الكل المركب الذي يشمل

المعرفة والمعتقدات والفن والأخلاق والقانون والعرف وكل المقدرات والعادات الأخرى التي يكتسبها الإنسان من حيث هو عضو في مجتمع»[34].

وتعنى الثقافة عند تي. أس. إليوت كما هو معناها عند الأنثروبولوجيين: «أسلوب حياة عشيرة بذاتها، ولكنه أحيانًا يرى أن «الثقافة هي ما تجعل الحياة جديرة بأن يحياها الإنسان». والثقافة عند أليوت هي الأسلوب الشامل للحياة، حياة عشيرة ما من المهد إلى اللحد، من الصباح إلى المساء، وحتى في الأحلام، وهنا نجد دورًا مهمًا للاشعور أو الخلفية اللاشعورية، كما يفيد هذا أن الثقافة التي تشغل وعينا بالكامل ليست هي كل الثقافة»[35].

وكما أوضح تيري ايجلتون أن إليوت ربما كان خبيرًا بالثقافة العليا، ولكنه أيضًا داعٍ للثقافة كأنها أسلوب حياة شعبي.

ويذهب حامد عمار إلى تعريف للثقافة من حيث قصورها على الجانب المعرفي والوجداني للحضارة بأنها «الثقافة هي جملة الأفكار والمعارف، والمعاني، والقيم والرموز، والمشاعر والانفعالات والوجدانات التي تحكم حياة المجتمع في علاقاته مع الطبيعة والمادة، وفي علاقات أفراده ببعضهم وبغيرهم من المجتمعات. وبهذه الألوان من الفكر والمباني والتعبير، يتميز المجتمع الإنساني باعتباره صانعًا وناقلاً لعناصر الثقافة جيلاً بعد جيل»[36].

الهوية الثقافية:

هناك حالة من عدم التوافق والجدل تدور حول مفهوم الهوية الثقافية، وهو جدل نشأ بالأساس عن اختلاف وجهات النظر حول مفهوم «الهُوية» كما وضحنا في موضع سابق، وهناك اختلاف تقليدي حول مفهوم «الثقافة» أيضًا.

ومن ثم، فإن معظم التعريفات التي يمكن أن تُقدم، لن تحسم إشكالية مفهوم «الهوية الثقافية» ولكن من الأهمية بمكان أن نحاول الوصول إلى مفهوم واضح للهوية الثقافية، حتى وإن اقتصر على بعض الجوانب المحددة، وسيكون ذلك عن طريق طرح بعض الآراء حول المفهوم.

فهناك تعريف لمحمد سكران يقول إن الهوية الثقافية هي «نموذج ثقافي مكتسب

ويورث، نابع من الثوابت والتغيرات التاريخية والطبيعية والبشرية والثقافية التي تتميز بالثبات النسبي، لكن في الوقت نفسه تتميز بالتغير والتطور عبر العصور والقرون، وإن كان تغيرًا تدريجيًّا على جرعات ضئيلة، وليس بالتغيرات الجذرية الحادة».

والهوية عند غازي رباعية» معناها الأساسي التفرد، والهوية الثقافية هي التفرد الثقافي بكل ما يتضمنه معنى الثقافة من عادات، وأنماط سلوك ومثل، وقيم ونظرة إلى الكون والحياة»

بينما يرى سالم شماس الهوية الثقافية أنها «تمسك المجتمع بلغته ودينه وعاداته وتقاليده وأعرافه سواء في الحاضر أو المستقبل مع أخذه ما يتناسب مع هذه الهوية من ثقافة الآخرين»

تبرز هذه التعريفات أهمية عنصري اللغة والدين في تحديد الهوية الثقافية، كما أنها تبرز الطبيعة الجغرافية والتاريخية المشتركة التي أسهمت في بلورة الهوية الثقافية، وتتجه معظم التعريفات ناحية الحفاظ على الموروث من أدات وتقاليد وأعراف سواء في الحاضر- الاقتناع بالأنا- أو في المستقبل- رفض الآخرين- ولكن غياب العنصر السوسيولوجي في التعريفات يحول مفهوم الهوية إلى مجرد فكرة غير ملموسة، والهوية الثقافية، أمر لا يمكن تغييره، كما قيل إلا عبر مراحل تاريخية طويلة، وهذه المقولة تحتاج إلى إعادة نظر لأن التاريخ نفسه ولمراحل طويلة كان يتحول ببطء، بينما في عصر العولمة، فإن الزمن يجري ويحمل في طياته أحداثًا مكثفة على كافة المستويات الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية، فالتحولات أصبحت متسارعة ومتلاحقة، ومن هنا اكتسب التاريخ سرعة فائقة لأن التاريخ بوصفه مفهومًا اجتماعيًّا وثقافيًّا، لا يعبر عن وحدات زمنية، لكن يعبر عن كثافة الأحداث في الوحدات الزمنية. ومن ثم فإن الهوية الثقافية أيًّا كان محور تمركزها، هي في محك قوي مع كثافة الأحداث التاريخية، ومن ثم فهي عرضة للتغيير بشكل أسرع وغير مسبوق.[37]

ثانيًا: المكونات والخصائص

مكونات الإعلام البديل:

بالأساس يعتمد الإعلام الجديد على منهجية دمج المكونات الإعلامية من جهة ودمج وسائط الإعلام والاتصال من جهة ثانية، ومن ثم دمج المحتوى الإعلامي بتقنيات الاتصالات، وهنا يولد المحتوى الرقمي الذي يعد بمثابة نتاج لهذا الإعلام الجديد، حيث يعد الإعلام الجديد متعدد الوسائط بما أحدثه من تغيير نوعي في المحتوى الاتصالي الذي يتضمن على مزيج من النصوص والصور وملفات الصوت ولقطات الفيديو.

ويمكن عرض أهم الأدوات التي يستخدمها الإعلام الجديد، وتعتبر الركيزة الأساسية التي يعتمد عليها. ولقد ذكرها محمد سيد ريان على هذا النحو:[38]

1- المدونات.

2- التدوين الصغير.

3- الشبكات الاجتماعية.

4- المواقع الارتباطية.

5- مواقع الصور.

6- مواقع الفيديو.

7- المجموعات.

8- المنتديات.

9- الشبكات الإخبارية التفاعلية.

10- الخلاصات ress.

11- الموسوعات مفتوحة المصدر.

12- وحدات المعرفة.

13- الكتب الإلكترونية.

خصائص الإعلام الجديد:

يشترك الإعلام الجديد في بعض الخصائص مع الإعلام التقليدي بصفته نوعًا من الإعلام، ولكن ما يرتبط به من دعم بوسائل جديدة من التقنية التكنولوجية ووسائل اتصالية حديثة جعله يتميز عن الإعلام التقليدي في الخصائص.

وعلى مستوى الإعلام الجديد هناك مجموعة من الخصائص يتميز بها هذا النوع من الإعلام، لخصها فهد الشميمري على النحو التالي:[39]

1. **التفاعلية:** وتمثل عملية تبادل الأدوار بين المتلقي والقائم بالاتصال، وتتميز عملية ممارسة الاتصال هنا بأنها ثنائية الاتجاه وتبادلية، ولا تقتصر على اتجاه أحادي، وينشأ حوار بين الطرفين.

2. **اللاتزامنية:** وهي إمكانية اختيار وقت التفاعل بدون ارتباط زمني معين، بل يكون التفاعل مع العملية الاتصالية في الوقت المناسب للفرد، سواء كان مستقبلاً أومرسلاً.

3. **المشاركة والانتشار:** توضح هذه الخاصية عدم استئثار شخص أو جهة معينة أو التحكم في محتوى أو وقت نشر رسالة معينة، ولكن على العكس في هذا الصدد يتيح الإعلام الجديد لجميع الأفراد الذين لديهم الأدوات الاتصالية أن ينشروا أو يرسلوا ما يرغبون فيه من رسائل إلى الآخرين.

4. **الحركة والمرونة:** حيث يمكن نقل الوسائل الجديدة بسهولة بحيث تصاحب المتلقي والمرسل، بما تمتاز به من خفة في الوزن وسهولة في الحمل، وأضف إلى ذلك انتشارها الآن على نطاق كبير مثل الحاسب المتنقل، وحاسب الإنترنت، والهواتف المحمولة المدعمة بالبرامج التطبيقية الحديثة، حيث تعتمد هذه الوسائل على استفادة من الشبكات اللاسلكية.

5. **الكونية**: حيث أصبحت بيئة الاتصال بيئة عالمية، وتنطبق هنا مقولة أن العالم أصبح قرية صغيرة وزاد بالطبع من صغر هذه القرية التطور الهائل في عالم الشبكات وخصوصًا اللاسلكية منها، وتتخطى هذه الوسائل الاتصالية الحديثة حواجز الزمان والمكان وعدم وجود آلية منضبطة للرقابة.

6. **اندماج الوسائط**: «في الإعلام الجديد يتم استخدام كل وسائل الاتصال، مثل النصوص، والصوت، والصورة الثابتة، والصورة المتحركة، والرسوم البيانية ثنائية وثلاثية الأبعاد،.... إلخ.»

7. **الانتباه والتركيز**: ربما المقصود هنا من وراء عنصر الانتباه والتركيز هو زيادة المساحة الاختيارية لدى المتلقى، نظرًا لأن المتلقي في وسائل الإعلام الجديد يقوم بعمل فاعل في اختيار المحتوى، والتفاعل معه، مما يدفعه الى مزيد من الانتباه والتركيز، بخلاف التعرض لوسائل الإعلام التقليدي الذي يكون عادةً سلبيًا وسطحيًا؛ لأن الوضع هنا مختلف، فغالبًا يكون المحتوى إجباريًا مع غياب مساحة الاختيار.

8. **التخزين والحفظ**:

مع التطور الهائل في وسائل التخزين أصبح من اليسير على المتلقي تخزين وحفظ الرسائل الاتصالية واسترجاعها، وذلك دون الارتباط بالمكان أو الزمان.

وأضافت أيضًا نسرين حسونة ما رأته بعض السمات المميزة للوسائل الإعلامية الحالية، وهو ما قد أثر على الوسائل الجديدة ونتج عنه تأثيرات على الاتصال الإنساني، وكان من أهم هذه السمات الخاصة بوسائل الإعلام الجديد الآتي:[40]

(1) اللاجماهيرية DEMASSIFICATION:

«وتعني أن الرسالة الاتصالية من الممكن أن تتوجه إلى فرد أو إلى جماعة معينة، وليس إلى جماهير ضخمة كما كان في الماضي، وتعني أيضًا درجة تحكم في نظام الاتصال بحيث تصل الرسالة مباشرة من منتج الرسالة إلى مستهلكها».

(2) التنوع Variety:

«وتعني التنوع في عناصر العملية الاتصالية، التي وفرت للمتلقي اختيارات أكبر لتوظيف عملية الاتصال بما يتفق مع حاجاته ودافعه للاتصال، وهذا التنوع أدى إلى ظهور ما يسمى بنظام الوكالة الإعلامية الذكية والوكيل الإعلامي الذي يقوم بناء على برامج خاصة بمسح كافة الوسائل الإعلامية والمواقع بحثًا عن المواد الإعلامية التي يختارها المتلقي وتقديمها في حزمة واحدة يتم عرضها في الوقت الذي يختاره والمكان الذي يتواجد فيه، ويلبي حاجاته المتعددة والمتجددة.»

(3) التكامل Integration:

«تعني أن الفرد يمكن أن يختار ما يراه مطلوبًا للتخزين بالبريد الإلكتروني؛ وذلك لأن النظام الرقمي بمستحدثاته يوفر أساليب العرض والإتاحة ووسائل التخزين في أسلوب متكامل خلال وقت التعرض إلى شبكة الإنترنت ومواقعها المتعددة».

(4) تجاوز الحدود الثقافية:

«يطلق على شبكة الإنترنت أنها شبكة الشبكات، تلتقي فيها مئات الآلاف من الشبكات الدولية والإقليمية التي تتزايد كل عام بنسبة كبيرة يصعب الآن بناء التوقعات حول أعدادها وتطويرها، ومعها يتزايد عدد مستخدمي الإنترنت في كل دولة من دول العالم بطريقة غير مسبوقة، نتيجة توفر إمكانيات الاتصال ورخص تكلفتها، مما أدى بالتالي إلى تجاوز الحدود الجغرافية وتميز وسقوط الحواجز الثقافية بين أطراف عملية الاتصال سواء Globalization الاتصال بالعالمية أو الكونية على المستوى الثنائي أو الجمعي الذي يحقق أهداف هذه الأطراف، أو على المستوى الجماهيري والثقافي من خلال مواقع القنوات التليفزيونية وصحف الشبكات التي أصبح يتعرض لها الملايين من سكان القارات الست على الرغم من اختلاف لغات البث والإذاعة.»

مكونات الهوية الثقافية:

على الرغم من كل ما أثير حول مفهوم «الهوية الثقافية» ومدى وضوح حالة عدم

التوافق التي ظهرت جلية من خلال كم الاختلاف الهائل حول المفهوم إلا أنه هناك ثلاثة عناصر رئيسة تستمد الهوية الثقافية مقوماتها منها، ألا وهي (اللغة - الدين - التراث) و إذا ما تحدثنا عن ثقافتنا العربية سنجد أن هذه العناصر تشكلت بأبعاد رئيسة، حيث شكلتها ثوابت جغرافية تعكس الامتداد الجغرافي بين الدول العربية دون عوائق طبيعية، وأيضًا هناك المتغيرات التاريخية، حيث يتيح الرجوع إليها فهمًا أعمق للمستقبل وتطلعات نحو المستقبل؛ تكاد تكون عاملاً مشتركًا بين أبناء الأمة، وتراثًا مركبًا؛ قاعدته الراسخة قوة الاعتقاد ووسطية في السلوك، تترجم معاني التسامح رغم التباين في الأعراق والأنساب والمعتقدات، ولغة عربية هي بوتقة الانصهار الفكري والوجداني للأمة العربية[41].

ومما سبق يتضح أن هناك مكونات للهوية الثقافية سنحاول هنا التطرق إليها لتوضيح مدى أهميتها كمكون للهوية الثقافية.

1- اللغـة:

تعد اللغة هي المكون الأول والرئيس في الهوية الثقافية، فهي حياة الأمة وهي بدايتها ونهايتها، كما يقول ابن خلدون في مقدمته هي التي تترجم ما في ضمائرنا من معانٍ لتتحول إلى أدوات وتوجه أداء المجتمع وسلوك أفراده وجماعاته ومؤسساته؛ لأن اللغة في أي مجتمع يتعدى دورها لأبعد من أنها مجرد كلمات وألفاظ للتفاهم بين أفراد المجتمع لتصبح هي الوعاء الذي يحوي مكونات عقلية ووجدانية ومعتقدات وخصوصيات هذا المجتمع.

وتبرز أهمية لغتنا العربية في أنها بلا منازع أبرز ملامح ثقافتنا العربية، وهي أكثر اللغات التي ترتبط ارتباطًا وثيقًا بالهوية، وتكمن قوتها في صمودها لأكثر من 17 قرنًا، سجلت خلال هذه الفترة الزمنية حضارة الأمة في مراحل ازدهارها وفي الأزمات التي أدت إلى انتكاستها في بعض الأحيان، وسجلت أيضًا ما أبدعه أبناء الحضارة العربية على مر العصور في شتى المجالات[42].

ومازالت تكمن أهمية اللغة العربية في أنها تشكل عنصر التلاقي الأول بين أبناء الأمة الواحدة والأمل الوحيد في استمرار الترابط العربي و إنشاء تكتل واحد يعيد أمجاد ما قد كان فيكفيها أهمية و إعلاء لمكانتها أنها لغة القرآن الكريم.

في كتابه «قيم من التراث» ذكر زكي نجيب محمود في حديثه عن اللغة العربية أنها أول ما يميز العربي؛ لأن لسانه عربي، وهذا صحيح لكل لغة مع من يتحدثون بها، ولكن مع العربي، فإنه صحيحًا بصفة خاصة، لأن عبقرية العرب كانت في لسانهم، وإنهم لم يعتزوا بشيء كما اعتزوا بلغتهم العربية، لأنها لم تكن عند العرب مجرد أداة للتفاهم، ولكنها كانت أوسع وأشمل من ذلك، كانت اللغة لدى العرب هي المجال الأساسي الذي انصبت عليه طاقتهم الفنية، وهي لغة القرآن الكريم معجزة الإسلام، وأننا إن نظرنا إلى مفردات اللغة العربية نجدها قد جاءت انبثاقًا من عدة ينابيع وتدفقت منها مجموعات مجموعات، وكأن هذه المجموعات انعكاس للقبائل والعشائر، يرجع كل منها إلى حد كبير فاللغة العربية لغة تنسقها قواعد مطردة، لا يشذ فيها إلا أقل من القليل وهو ما يميزها عن غيرها من اللغات الأخرى[43].

2- الديـن:

تستمد الهوية الثقافية العربية مقوماتها من الدين الإسلامي، لأن اللغة العربية هي لغة القرآن الكريم، وقد جاء الخطاب القرآني موجه للناس كافة، وحمل الإسلام اللغة العربية معه خلال مراحل انتشاره من العالم العربي إلى باقي البلدان التي ذهب إليها الإسلام، ولم يقتصر التأثير في المعتقدات الدينية فقط بل في السلوكيات والعادات الاجتماعية أيضًا. فالدين يعتبر أحد المقومات الثقافية للعالم العربي؛ لأنه هو الذي يحدد للأمة فلسفتها الأساسية عن سر الحياة وغاية الوجود، فلا يؤخذ الدين هنا من حيث كونه فقط «نشاط يحدد العلاقة بين الإنسان والخالق»-كما عرفت كتب الأنثروبولوجيا وعلم الاجتماع الدين، فلقد قام الدين في شبه الجزيرة العربية والعالم العربي كافة بتوحيد المجتمع العربي وليس تجزئته، حيث يقوم الإسلام بدور كبير في تنظيم الأمور الحياتية التي يمارسها الأفراد أثناء اليوم وتنظيم العلاقات الاجتماعية.[44]

وفي إشارته لأهمية الدين يقول «وليم جيمس»: «الإيمان بالله هو الذي يجعل للحياة قيمة، وهو الذي يمكننا من أن نستخرج من الحياة كل ما فيها من لذة وسعادة، وهو الذي يجعلنا نتحمل كل ما في الحياة من محن، ونتقبلها بكثير من الشجاعة والرضا، وهو الذي يهيئ لنا كل ما هو ضرورة لحياة وادعة»[45].

3- التراث:

التراث هو ذلك التراكم الكمي والنوعي من العلوم والمعارف، والخبرات والقيم الأخلاقية والسلوك الاجتماعي والعاقائد الدينية، والنظريات والمذاهب السياسية والاقتصادية التي تعيش في مجتمع من المجتمعات وتعبر عنها نفوس الناس أبناء أمة من الأمم، إنه كذلك مجموعة من الأساطير والقصص والحكايات والمثال والحكم والأشعار والملاحم التي يزخر بها تاريخ شعب من الشعوب والتي تصور معاركه وانتصاراته وعاداته وتقاليده، إنه القلاع والحصون والقصور والتماثيل والزخارف والرسوم والمكونات التي وصلت إلينا وظلت قائمة عبر العصور لتحدثنا عما كان يفعله الأجداد وكيف كانوا يفكرون ولماذا؟ إنه خلاصة ما تراكم من أفكار أبناء الأمة وسلوكهم وثقافتهم، وانتقل عبر الأجيال السابقة وبشتى الطرق والوسائل إلى الجيل الحالي، إنه بتعميم أوسع وأدق عبارة عن كل ما تفجر في عقول أبناء الأمة من أفكار وما أبدعته أيديهم من أعمل فنية وهندسية ونقوش بديعة، بمعنى آخر أن التراكم المستمر للمعارف والأفكار لدى أمة من الأمم تلاقيه الدائم مع المعارف والأفكار في الأمم الأخرى، واختزان ذلك التراكم في العقل الجمعي لأفراد الأمة هو ما يمكن أن نطلق عليه تسمية التراث.

وهناك سؤال أساسي يواجهنا دائمًا ما دمنا قد اتفقنا على مفهوم التراث هو من أين تبدأ النقطة التاريخية التي نعتقد أنها صالحة لأن تكون بداية لتراثنا كامة عربية؟ فإننا نتصور أن البدء من الفترة التي ظهر فيها الدين الإسلامي منطلقًا لبداية التاريخ للتراث العربي هي الفترة التي سوف تساعدنا بلا جدال في فهم التراث، لأنها الفترة التي قدمت بالفعل مشروعًا فكريًّا في فترة من الفترات الخاصة بالازدهار والتطور قبل الانحطاط والتآكل.[46]

خصائص الهوية الثقافية

في حديثنا عن الثقافة، فهناك نقطة بالغة الأهمية متعلقة بالثقافة، ألا وهي هل للثقافة خصائص أومقومات تميزها لتصبح لكل أمة خصائص تميز ثقافتها عن غيرها من الثقافات، ففي حديثنا عن الثقافة العربية، فهي ثقافة واحدة، وهذا لا يمنع من أنه هناك بعض السمات التي تميز بين بلد عربي وآخر، حيث «يسميها تركي الحمد بالثقافة الفرعية؛ إذ يقول في هذا الصدد

(نعم هناك ثقافة عربية واحدة ذات خصائص محددة ومعينة مشتركة، ولكن إلى جانبها أو في إطارها، هناك ثقافات فرعية لا يمكن حصرها، فعلى المستوى الأفقي، هنالك ثقافات وطنية (قطرية) متمايزة، وعلى مستوى الإقليم هنالك تمايز أيضًا وهكذا»، ويعد قول تركي الحمد إنما يأتي صحيحًا ومقنعًا، فنحن نقول هناك ثقافات متعددة منها اليونانية والرومانية... إلخ، ويأتي ذلك على عكس ما ترجوه أمريكا في ظل النظام العالمي الجديد من فرض ثقافة أحادية تلغي في المقابل ثقافات الآخرين، وهناك العديد من الخصائص تتميز بها الثقافة العربية عن غيرها من الثقافات الأخرى، ومن أهم هذه الخصائص[47].

1- إنها ثقافة ماضية في مقابل المستقبلية.

2- أسطورية في مقابل الواقعية.

3- أحادية في مقابل التعددية.

4- رغبوية في مقابل التاريخية.

إننا إذا أردنا الإحاطة بمظاهر الثقافة العربية فلابد من التركيز على ثلاثة أبعاد أساسية:[48]

الأول: التأرجح بين الماضي والمستقبل:

لقد شكل القرن الرابع الهجري، بداية بروز الثقافة العربية الإسلامية، حيث بدت في قمة عطائها، ومجد ازدهارها على مختلف الأصعدة منها الأدبي، والفلسفي والعلمي، ولقد بدأ بعد ذلك تراجع دور الثقافة العربية ولم تنتج أي نشاط ثقافي مماثل.

وهذا ما أثر على المسار الثقافي نحو التطور ونتج عنه عدة نتاج أهمها:

- ❑ اتباع مبدأ المواجهة الثقافية وتغليبه على منطلق الانفتاح الثقافي، وذلك نتيجة المواجهة التاريخية القديمة والحديثة التي خاضها العرب ضد الغرب.
- ❑ ضرورة اتخاذ الماضي الخالد إطارًا مرجعيًا أساسيًا في تشكيل الحاضر والمستقبل من الناحية الثقافية.
- ❑ مواجهة المعاصر بالقديم، حيث تمت مواجهة الثقافة المعاصرة بما تحتوي عليه من

مقولات فكرية وثقافية بأخرى قديمة، فلقد عاشت الثقافة العربية أزمة تحقيق الوحدة بين القديم والجديد، وبالتالي أزمة تحقيق الوحدة الثقافية.

ولقد أدت هذه المفارقات إلى أن الثقافة أصبحت موطنًا لخليط من التوجهات المتباينة هدفها تحقيق كل شيء، ولكن في الواقع هي لا تحقق أي شيء.

البعد الثاني: التأرجح بين الأصالة والمعاصرة:

لقد غاب عن المعنيين والمثقفين أثناء تفسير قضية الأصالة والمعاصرة عنصر التفاهم، مما أدى إلى أن أصبحت المسألة الثقافية العربية مجالاً للكثير من الآراء والتحليلات المتباينة من حيث الأسلوب والنهج. ونوضح هنا أن هذه الآراء والتحليلات استندت على عدة مواقف أساسية يتصدرها موقفان:

الأول: يتلخص في أن تحديث الثقافة العربية يجب أن يتم عبر العودة اللامشروطة إلى الماضي الخالد بكل منجازاته التراثية، لأنه لا يمكن تشكيل ثقافة معاصرة إلا إذا كانت تصل إلى المستوى الذي بلغته الثقافة العربية في أوج ازدهارها القديم، بالإضافة إلى كونها ثقافة مستقلة تنأى عن ما يسمى بالثقافة الكونية الزائفة، فهي ثقافة مستقلة قائمة بذاتها دون الاعتماد على الثقافات الخارجية.

الثاني: قائم على نقل وتقليد الثقافة الغربية من أجل تحديث الثقافة العربية، والدخول في إطار منظومة الثقافة الكونية لكي تستدرك الثقافة العربية ما فاتها من الثقافة العالمية المعاصرة.

البعد الثالث: التأرجح بين الثوابت والمتغيرات:

هناك تعريف «للثقافة « يقول إنها ما يبقى عندما يتم نسيان كل شيء؛ أي إن هناك ثوابت ومتغيرات داخل المنظومة الثقافية الثابت يبقى وينسى المتغير، لذلك هناك العديد من الثوابت في الثقافة العربية لم تتغير وعلى رأسها اللغة.

ثالثًا: ملامح الهوية الثقافية العربية

لقد كان الوطن العربي منبع حضارات وثقافات متعددة «فارسية، فرعونية، فينيقية، إسلامية»، تكونت عبر تاريخية الطويل، وتداخلت هذه الثقافات والحضارات وامتزجت وتفاعلت في مواجهة تحديات الطبيعة والحياة، وتركت لها أسس قومية عربية واحدة وهو مما كون للمنطقة تاريخًا مميزًا.

و إذا كانت اللغة والدين والتاريخ والعادات والتقاليد، تمثل المقومات الأساسية والعوامل المشتركة التي تجمع بين العرب بربط الأخوة والتوحد، فإن هذه المقومات هي الثابتة في الثقافة العربية، وهي جزء من هذه الثقافة، ليست الكل الثقافي، فالكل الثقافي يتركب من الثابت والمتغير، و إذا استمر حديثنا عن الثقافة العربية بتناول هذه الثوابت فقط، فإن إمكانية إعادة إنتاج ثقافة عربية أصيلة تقف في مواجهة تحديات العولمة الثقافية تصبح إمكانية محدودة للغاية؛ لأنها ستعتمد على التفكير الاحتفالي الماضوي.

وتعد السلفية أحد مقومات الثقافة العربية المعاصرة شئنا أم أبينا؛ فالسلفية «تتجلى في حقول كثيرة، ليس الدين إلا واحد منها، يقوم مبدأها الأبستمولوجي على النظر إلى الماضي بوصفه مبتدأ الحقيقة ومنتهاها. ومن ثم إقصاء مصطلح «التاريخ المفتوح» ليرتبط تقدم البشرية بماضيها وليس بمستقبلها، بحيث نواجه «الماضي الذهبي» كمرجعية مطلقة والحاضر المنحرف أو الجاهلي « كعبء ينبغي الإجهاز عليه».

والثقافة العربية ثقافة نخبوية، بمعنى أن المشروعات الثقافية العربية كانت من صنع أفراد وليست حركات شعبية عامة من صنع الجماهير، فارتبطت بأصحابها دون أن تحدث أثرها الاجتماعي المطلوب، ولو تستطع هذه المشروعات أن توقف مسلسل الانهيار العربي، بالاعتراف بالعدو الصهيونى، والأرض مازالت محتلة، والتحالف مع الاستعمار، فأصبح عدو الأمس صديق اليوم، ومحاربة المسلم لأخيه المسلم، ولم نستطع منع التشرذم والتجزئة والفطرية التي يعاني منها العرب في عصر التجمع والعولمة الغربية.

وبسبب هذه النخبوية، أصبحت معظم بحوث الثقافة والشخصية في الوطن العربي،

تبرز عيوب الشخصية العربية، تتخذ دائمًا هذه العيوب هي«المجاراة»، بمعنى أن الشخصية العربية تتخذ دائمًا موقفًا نقديًا من أى شيء وتجاري الآراء السائد بدون تمحيص، وهذا ناتج عن عدم وجود أسس ثقافية مشتركة، حتى داخل الجماعات الفرعية، لأن غياب المشروع الثقافي الشعبي متحقق منذ فترات تاريخية طويلة الزمن ومازال حتى الآن.

وهى ثقافة مقيدة، بمعنى أنها لا تتمتع بقدر كافٍ من الديموقرطية، وهى من أهم عيوب الثقافة العربية؛ لأن حرية التعبير تعني الإبداع الثقافي والعكس يعني الجمود، وقد تضافرت عوامل كثيرة من أجل قهر المثقف في الوطن العربي اجتماعيًا وسياسيًا، وبسبب سيادة الثقة السلفية أيضًا. ولا يمكن أن يزعم أحد أن الثقافة العربية لا تنطوي على مقومات إبداعية، ولكن المشكلة هي القيود المفروضة على الإبداع في الوطن العربى، وهى قيود أضرت بمختلف نواحى الحياة، وأسهمت في صنع صورة مشوهة للثقافة العربية.

وقد أصبح المسكوت عنه في الثقافة العربية يتراكم ويتراكم، وينتهي الأمر إلى النسيان، أو في أحسن الأحوال على أرفف الأرشيف الذي لا يرى النور أبدًا في الأكاديميات العربية. وهي ثقافة في حاجة إلى فك قيودها الديمقراطية.

فليس من الطبيعب ونحن في القرن الواحد والعشرين، أن نظل «متمرسين» في نظم سياسية وبنى اجتماعية ومنظومات قانونية مضادة لتفتح الإنسان العربي مدمرة لطاقاته، معوقة لحراكه الكوني، مفككة لذاته، مرسخة لوجوده الدائم في قيود الفقر والعوز والعبودية.

إذن، فإن الثقافة العربية تنطوي على مقومات ثابتة هي اللغة والدين والتاريخ والعادات والتقاليد، وهي مقومات يمكن استلهام متغيرات إيجابية منها لا حصر لها، ولكن عملية الاستلهام متوقفة أو مكبوتة بفعل مقومات الثقافة المتغيرة وهي السلفية النخبوية، إنها ثقافة مقيدة غير ديمقراطية، وهي مقومات سلبية لا يمكن عن طريقها الوقوف أمام العولمة الثقافية بكل إمكاناتها.

وبالإضافة إلى هذه المقومات، فإن هناك عوائق أخرى وقفت أمام النهضة الثقافية العربية، تتمثل في الأمية وهجرة العقول العربية وندرة القيادات وضعف الأجهزة ومشكلات التمويل الثقافي[49].

الغزو الثقافي:

مما لا شك فيه أنه لا بد وأن نعترف بأنه يكاد يمر الآن قرن من الزمان على الوطن العربي بعد استشعاره لتأخره التاريخي و إفاقته على حالة الدونية الحضارية التي يعيشها، خلال هذه الفترة تبلورت العديد من الرؤى الفكرية والمذهبية التي حاولت تشخيص هذا الواقع الجديد وتشريحه لتبين مكامن النقص والاستشراف منذ ظهرت تيارات فكرية وممارسات متنوعة بدءًا من الحركات الأصولية بمختلف ألوانها مرورًا بالليبرالية ودعاة التقنية وصولاً إلى التيارات القومية والاشتراكية، لقد كان هم كل هذه التيارات استدراك التخلف التاريخي، وتحقيق التقدم المنشود الذي يعيد للأمة العربية مكانتها ودورها في التاريخ الحديث إلا أن العديد من الظروف والعوامل تضافرت لتجعل الاختيار صعبًا وعسيرًا أمام كل تيار من هذه التيارات.

ومن هذه العوامل ما هو خارجي، ومنها ما هو داخلي، بعضها موضوعي يعود إلى طبيعة البنيات الاجتماعية والسياسية والثقافية، وبعضها ذاتي يعود إلى التصورات والإدارات والأفراد.

و إذا كنا نريد التصنيف بينها فليس ذلك إلا من قبيل التصنيف في سبيل الفهم؛ لأن هذه العوامل تتمثل في أن عملية الاستنهاض لم تكن تتوقف قط على الاستعداد الذاتي وعلى حسن النية وصفاء الإرادة، بل كذلك على وجود واقع عالمي جديد انتقل فيه مركز الثقل والقرار من العالم العربي ذاته إلى المنطقة الحضارية الأوروبية. إذ أفاق الوطن العربي على توازن عالمي جديد سلب العالم العربي حرية القرار وحرية الوجود.

هذه السيطرة لم تكن سيطرة على الإرادة السياسية العربية فقط، بل كانت سيطرة سياسية واستغلالاً اقتصاديًّا واستتباعًا ثقافيًّا وفكريًّا، ورغم أشكال المقاومة التي أبدتها الأمة العربية قطريًّا وقوميًّا للخروج من التخلف وتحقيق الاستقلال السياسي والتحرر الاقتصادي والثقافي، إلا أن تلك المقاومة قد باءت بالفشل، وهكذا ظلت الأمة العربية تتراوح في محاولتها بين الرغبة في التحرر والنهوض وواقع السيطرة العالمية التي تتجد أشكاله ومحاولاته باستمرار.

هذه السمات التي لمسناها في المجالات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية انعكست بشكل مباشر في المجال الثقافي والفكري، فالثقافة العربية بصفة عامة تختنق اليوم في

المؤسسات الرسمية التي تحاول ترسيخ الثقافة وتدجينها وتطويعها لخدمة مصالح وأهداف الأنظمة الساسية في الوطن العربي إنها محاولة لإشاعة الوعي الزائف وفي قلب الوعي الزائف يتحقق ما يسمى بالغزو الثقافي، فهذا الغزو ليس عملية خارجية. فحسب كما يقال، وإنما هو - كالتبعية السياسية والاقتصادية - جزء من العملية الاجتماعية والأيديولوجية الداخلية، بل هو وجه من أوجه التبعية نفسها، إنه استحضار لكل القيم والتصورات الاغترابية المعادية لروح العقلانية والديمقراطية والنقد والإبداع.

وأمام هذه اللوحة كان من الطبيعي أن تبرز إشكالية الغزو والتغلغل الثقافي وتأثيراتها المختلفة على البنية الثقافية في الوطن العربي، فالثقافة العربية والإنسان العربي، لا يفلت من الخصائص سالفة الذكر بتأثيراتها وانعكاستها وتفاعلاتها، وهى نفسها في عمق الأعماق خصائص اجتماعية.

إنها ببساطة نتاج لحالة الأمية التي تبلغ نسبة كبيرة في مجتمعتنا العربية، نتاج لحالة التجزئة التي آلت إليها بلادنا وحالة التبعية الاقتصادية ومضاعفاتها السياسية والاجتماعية والثقافية، نتاج لحالة التعددية الطائفية والمذهبية والعرقية، نتاج لحالة التاريخ الحضاري المتنوع والمتراكم من عصور البابليين والفينيقيين والفراعنة والبربر إلى العصر المسيحي وعصور الإسلام المتعاقبة بالغزوات الأجنبية المتتالية، هذه الحالات وغيرها كثير، تتفاعل مع بعضها البعض وتثمر في النهاية تركيبة مميزة للخصائص التاريخية.

والسؤال هنا ما هي هذه الخصائص؟ وما مدى تأثيراتها المختلفة على البنية الثقافية العربية؟

يجب أن نشير هنا للإجابة على هذا السؤال أن أهم خصائص ومظاهر التغير والتشوه الثقافي والقيمى الذي أحدثه التغلغل الرأسمالي في المجتمعات العربية بصفة عامة، يتلخص في أن الثقافة العربية تمر بأزمة وتتلخص هذه الأزمة في أن هناك خليطًا غربيًا من التيارات الفكرية، فكر عقلاني إلى جانب فكر خرافي، فكر سلفي إلى جانب فكر معاصر، فكر محافظ إلى جانب فكر راديكالي، وهكذا خليط ومركب من الأيديولوجيات غير المحددة الهوية والمعالم، تطرح قضايا الواقع بمنهج راديكالي وتنتهي بتفسيرات لاهوتية أو قدرية،

تطلق شعارات التغير لتدعيم النظام القائم، تبحث عن الهوية والتراث، وتتغافل الحاضر والمستقبل، تنقل عن الغرب وتتحدث عن الموروث.

والسؤال الذي يجب طرحه الآن هو لماذا لم يؤدِّ التغلغل الرأسمالي والثقافي، وما ارتبط به من أيديولوجيات رأسمالية وقيم تعبر عن المجتمع الغربي، لماذا لم تقض على عناصر وكونات البنية الثقافية في المجتمعات العربية - أى لماذا رغم كل هذه التحولات والغزو الثقافي ظلت الثقافة والعناصر الثقافية التقليدية تدافع عن وجودها واستمرارها؟

هل يمكن تفسير ذلك في ضوء سعي الدول والقوى الاستعمارية العالمية إلى استمرار وجود هذه العناصر الثقافية التقليدية وما تعكسه من مصالح وفئات وطبقات اجتماعية تدافع عن وجودها واستمرارها أو أن الأمر يمكن تفسيره في ضوء سعي القوى العالمية في وجود هذه العناصر طالما أنها تخدم مصالحها الخاصة، وتدعم وجود سيطرة نمط الإنتاج الرأسمالي المشوه والمسيطر، كما أنها تدعم مصالح طبقات محلية معينة ترتبط مصالحها بالغرب أكثر من ارتباطها بمجتمعاتها المحلية؟ ولا شك أن هذه الأزمة والتشوه الثقافي والقيمى المسيطر على بنية المجتمعات العربية بعامة يمكن فهمه وتفسيره في إطار تشوهات البنية الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والأيديولوجية لهذه المجتمعات، تلك التشوهات يصعب تفسيرها في حقيقة الأمر في ضوء العوامل الخارجية فقط، ولكن يجب التفسير في ضوء تفاعل هذه العوامل الخارجية مع العوامل والظروف المجتمعية لهذه المجتمعات.

وجدير بالذكر أن أزمة الثقافة العربية لم تحدث بسبب تجاور هذه الأنماط الأيديولوجية وتواجدها جنبًا إلى جنب ولكن الإشكالية تتمثل في غياب المنحنى الأيديولوجي القومي، والمنحنى الجدلي في التقليد؛ بمعنى غياب الالتزام القومي كهدف أساسي للوحدة العربية.

إن الفكر السلفي والفكر المعاصر كليهما- في واقع الأمر- يهمل البعد التاريخي والمنحنى الجدلي في التحليل مما يؤدي إلى إغفال الواقع وعدم رؤيته، وإذا ترجمنا هذه الحقيقة بعبارة سياسية اجتماعية لقلنا إن كليهما يقع في حبال التبعية.

فلا شك أن أهم مظاهر التخلف والتشوه الثقافي يتمثل في اغتراب المثقف عن تاريخه وعن واقع مجتمعه؛ فالمثقف هو نتاج للبيئة الاجتماعية التي يعيش فيها، نتاج للأيديولوجيات

السائدة في عصره، ولما كانت المنطقة العربية التي يحيا فيها المثقف تتسم بالتنوع والتشتت والتشوه، فإن أزمة التيارات الفكرية والمثقفين السلفيين منهم والمعاصرين هي تعبير عن أزمة المجتمع التابع، فالتعددية في مجالات الفكر والمعرفة ظلت قائمة تجمع أنماط فكرية غير متوازنة تدور بينها معارك فكرية، ولكنها في النهاية لا تصل إلى مرحلة الاتفاق حتى المسلمات الأساسية والحقائق الواقعية.

هذا على صعيد الوعي والفكر، أما على صعيد الواقع التاريخي والصراع الاجتماعي، فإن الحضور المستمر للعامل الخارجي وطباعه المزدوج قد جعل العلاقة بين قوى التقليد وقوى التجديد في الواقع العربي علاقة متداخلة لا تنمو في اتجاه التجاوز والانفصال، بل على العكس تتحرك في تشابك، ذهابًا وإيابًا، مما جعلها أقرب إلى الاستقرار والركود منها إلى الدينامية والتقدم. إن العامل الخارجي وطباعه المزدوج ذاك قد مارس وما زال يمارس تاثيرًا مباشرًا وأحيانًا حاسمًا ليس على دينامية الصراع واتجاه التطور فقط، وإنما على القوى المتصارعة ذاتها كذلك.

ونعود إلى السؤال السابق طرحه، هل نحن بصدد موقف انتقائي حر نقبل ما نشاء ونرفض ما نشاء، بالطبع لا فنحن منفعلون بالغرب المتقدم؟ الذي يتحكم فينا من خلال الغذاء والقروض والسلاح، فنحن لانستطيع أن نأخذ التكنولوجيا والتقنية الغربية ونترك الجانب القيمي والثقافي جانبًا.. هذه التقنية التي انتجتها قيم اجتماعية وخصائص نفسية.. تدور في ملكتها هذه التكنولوجيا، فثمة ضرورتان تحكمان علاقتنا بالثقافة العالمية أو الثقافة الغربية الأولى - مفروضة- إن صح التعبير- وناتجة عن عناصر القوة والتفوق في الغرب وثقافته مقابل عناصر الضعف الموجودة في ثقافتنا، والثانية ما هو إنساني وعالمي علمي وبالتالي في ثقافة الغرب والذي يعتبر الأخذ به أخذًا بشروط العلم والمعرفة المعاصرين. فلابد أن ندرك أننا أمام سيادة أنماط جديدة من الاتصال الثقافي، محكوم هو الآخر بثورة الاتصالات والمعلومات، وهذا ما يحتم علينا إقامة علاقات مختلفة مع العالم ومع الجوانب العلمية في الثقافة العالمية، ولكن لا بد أن يكون هذا مشروطًا بحدود معينة بحيث لا يفقد المجتمع العربي أحد مرتكزات تطوره وتقدمه عن طريق العلم، فلابد من تبني رؤية نقدية للتراث والحداثة في آن واحد، بحيث لا نفقد تراثنا وهويتنا أو نتغيب عن العالم والمعرفة والتكنولوجيا والمعاصرة[50].

وعلى ما يبدو لنا أن هناك أيضًا حالة من الغزو الثقافي تجوب البلدان حول العالم ولم تقتصر فقط على دول العالم الثالث بل طالت أيضًا الدول الأوربية مما دفع بعض مفكري هذه البلدان إلى التحدث عما أطلقوا عليه «الاستثناء الثقافي « والذي عبرت عنه بطريقة وافية لورينا باريني في الكتاب الذي أشرفت عليه «دول وعولمة استراتيجيات وأدوار «

الاستثناء الثقافي:

يعد الاستثناء الثقافي Exception Culturelle، من المحاولات التي يبذلها، العالم لتجاوز سلبيات العولمة، وهو تعبير ذكره المثقفون الفرنسيون للوقوف ضد اتفاقيات الجات التي فرضت وقتها على أوروبا، وعلى وجه الخصوص فيما يتعلق بالجانب الثقافي والفني، فلا شك أن الدول الأوروبية تعاني كبقية بلدان العالم من ظاهرة الاحتكار الثقافي الذي تمارسه الولايات المتحدة الأمريكية على العالم، سعيًا لفرض النمط الأحادي للثقافة.

وبرغم أن الغزو الثقافي الفني الذي تمارسه الولايات المتحدة بدأ منذ فترة زمنية بعيدة، إلا أن تعبير الاستثناء الثقافي حديث العهد، وخصوصًا ما يتصل بالسينما والأغنية الأمريكية، وبعض الفنون الأخرى التي يتم الترويج لها داخل أوروبا، وفي بعض الأحيان قد تحقق نجاحًا أكبر مما تحققه داخل الولايات لمتحدة نفسها، ولكن أخطر جوانب هذا الغزو الثقافي هو ذلك المتعلق بنمط الحياة، خصوصًا بعدما أصبحت الهيمنة الأمريكية على الثقافات المحلية هيمنة تتعلق بالبنية، وخلق أنواع جديدة من الأنماط الاستهلاكية على الطريقة الأمريكية، وتعد في الوقت نفسه غريبة على المواطن غير الأمريكي، وأدى ذلك إلى ظهور نوع من المنافسة غير المتكافئة، ولذلك مثلت خطورة على الذوق الفني، والذي يعبر عنها حديثًا كريستيان كومباز Christian compaz عندما يوجه خطابًا لزميل مجري يستحلفه فيه بإنقاذ العالم من الطاعون الموحد الذي دمرنا تقريبًا. هذا الطاعون الذي يراه يهاجم الذكاء، ويبتلع الثقافات باسم نزعة عالمية، وبالتحديد نزعة عالمية أمريكية.

«ويحدد الان تورين A. Touraine أزمة مجتمعاتنا الحالية في الشركات عابرة القارات وفي ظهور الاستهلاك الهائل المتبوع بوسائل الإعلام الضخمة التي أدخلت في حياة الناس عالم الرغبات والخيال، مما أضر بالنزعة العقلانية الحديثة وأدى إلى انفجار الحداثة، وبخاصة عندما

تخلي المجتمع عن كل مبدأ للعقلنة سواء كانت توظف كسوق أو لا تحدد بهوية تاريخية، وعندما لم يعد الفاعلون إلا مراجع ثقافية مشتركة أو شخصية»[51].

وهناك أيضًا مصطلح يتوجب ذكره هنا لتوضيح الفرق بينه وبين الغزو الثقافي ألا وهو مصطلح «الاتصال الثقافي».

الاتصال الثقافي Culture contact:

الاتصال الثقافي موقف تتبادل التأثير فيه ثقافتان، ويمكن أن تكون هذه التأثيرات من نوعين:

1- إذا كان الاتصال الثقافي محدودًا، فإنه يبدو في صورة انتشار العناصر الثقافية والمركبات الثقافية. ويتركز الاهتمام هنا على تبادل (أو مجرد استيراد أو تصدير) الأفكار والعادات الاجتماعية والأشياء المادية بين ثقافتين مختلفتين.

2- إذا كان الاتصال الثقافي شاملاً أو على شيء من الشمول بحيث تتداخل ثقافتان مختلفتان كل منهما في الأخرى، يمكن أن يعني بالاتصال الثقافي عمليات التغيّر التي تتم داخل هاتين الثقافتين نتيجة لتفاعلهما: -

أي تغيرات في البناء والاتجاه العام، وينادي عالم الأنثروبولوجيا البريطاني «فورتس» fortes بأنه: «يجب ألا يعتبر الاتصال الثقافي مجرد نقل عناصر من ثقافة إلى أخرى، بل عملية تفاعل متصلة بين جماعات من ثقافات مختلفة»، ويطلق على هذه العمليات عادة خارج حدود الإمبراطورية البريطانية: «التثقف من الخارج»[52].

الإعلام الجديد والثقافة العربية:

هناك علاقة بين الهوية الثقافية والإعلام، ولكن تقع المشكلة عندما نضع الإعلام قبل الهوية في الأولوية، فإذا حاولنا الإجابة على سؤال ما آثار الإعلام على تشكيل الهوية والحفاظ عليها؟ فسيأتي الجواب مركزًا على إنجازات الإعلام وإسهاماته في التشكيلات الثقافية.

وكما ذهبت ليليا شاوي «أنه ليس من المستغرب أنّ النظرة النموذجية المأخوذة عن الإعلام

أنّه قوي وفعّال في تحليل وتمييع الإحساس بالمكان، وفي بناء التجمعات الثقافية وهذا جزء من الناتج الحاصل من جراء تحديد الهوية عوضًا عن تحديد مفهوم الممارسات الاتصالية المختلفة المتأصلة في الإجراءات والمتعلقة بتشكيل الهوية هذا حسب كاري في كتابه الاتصال كثقافة سهلة للإعلام والمجتمع سنة1887. ضمن هذا النموذج فإنّ تكنولوجيا الإعلام هي القوى الحيوية والمحددة وهي مبدئيًّا ظواهر تابعة، فتكنولوجيا الإعلام هي القوى المسببة والفاعلة، والهويات هي النتيجة والأثر، وهي تتشكل نتيجة فعل تكنولوجيا الإعلام.

ولقد أكد هارفاي سنة 1993 في كتابه الثقافات المحلية وهو أحد أشد منظري ما بعد الحداثة ضرورة التعرف على مشكلة المكان والتركيز على المعنى والميزات التابعة للمجموعة والمكان أما «أقنو» في كتابه المعنون بـ«المكان و السياسة -جغرافية الإعلام للمجتمع-» فهو يقدم بديلاً عن طريق التمييز ما بين المحلي والمكاني وحسّ المكان(التركيب المحلي)؛ فالمكان يشير إلى البناء الاجتماعي والذي عن طريقه يتكامل المحلي بالمكاني فمن الخطأ حسب «أقنو» فهم المكان تجريدًا وكأنّه حاجز للاتصال وتشكل الهوية، فاللغة المشتركة الماضي المشترك الذين الواحد التقاليد هي من أهم العناصر المساعدة للمجموعات على الاستقرار والوجود، وهي من أهم ظواهر الهوية الثقافية؛ فإعلام ما بعد الحداثة أو ما اصطلح عليه بالإعلام الجديد يؤثر في الثقافة كما يتأثر بها»[53].

ولقد أوردت إحصائيات اليونسكو أن استيراد الدول العربية من البرامج الثقافية بوجه خاص يصل إلى نحو 70 % في كثير من الدول العربية، وإن معظم هذا المستورد يحمل العلامة الأمريكية، فهل هذه الإحصاءات تعني أن الدول العربية مجتمعة غير قادرة على إنتاج احتياجاتها الثقافية؟ أم أن مقومات الثقافة العربية نفسها غير قادرة على البقاء، وأن هناك حالة من الاستسلام والعجز لا تستطيع الثقافة العربية الفكاك منها هل ستحتفي اللغة العربية أساس هذه الثقافة، كما اختفت واندثرت لغات أخرى ويصبح مكانها في قاعات الدرس المعنية بدراسة اللغات الإنسانية القديمة؟

وخصوصًا أن الغرب يتوقع ذلك، حيث يشير ميتشو كاكو إلى أن «هناك في الوقت الحاضر حوالي (6000) لغة يتكلمها البشر على سطح الأرض، وهي تعكس الانقسامات التاريخية

العميقة التي خلفها التشتت العظيم، ومع ذلك ففي خلال القرن الحادي والعشرين يمكن أن يختفي 90 % أو أكثر من تلك اللغات».

كل هذه التساؤلات، تمثل إشكاليات يحاول المفكرون العرب حسمها في عصر العولمة الثقافية، وهو العصر الذي أصبحت فيه الثقافة أيًّا كان نوعها غير قادرة على الانتشار والانتقال من جيل إلى جيل إلا عن طريق وسائط تكنولوجية متعددة، سواء بصورة مباشرة أوغير مباشرة؛ ففي عصر العولمة والوسائط المعلوماتية تصبح الثقافة أمام تحدٍ كبير؛ لأنها أصبحت بالفعل أمام نطاق جديد من القضايا الثقافية والاجتماعية والأخلاقية غير المحسومة.

ومما لا شك فيه أن المجتمع العربي استفاد من التقدم في مجالات عدة من بينها مجال الاتصال ونقل التكنولوجيا، ولكن استعمال هذين العنصرين لم يكن في محله؛ فوسائل الاتصال المرئية والمسموعة بالغت في تمجيد الأنظمة السياسية وأهملت رغبات وحاجات المشاهدين مما جعل الكثير منهم يلجأ لالتقاط القنوات الأجنبية، وهذا في إطار نماذج الإعلام التقليدي، أما في مجال نقل التكنولوجيا من خلال استيراد الوسائل التي تستخدم لتسهيل الحياة اليومية دون الاهتمام بنقل المعرفة التي تسمح بالتفكير والإبداع. فإن العمل بهذا التوجه في العقود الخيرة جعل عملية

التقدم تصب في مجرى تكريس التبعية وقابلية الاندماج في الثقافة الاستهلاكية الغربية.

وفي الأونة الأخيرة شهد العالم العديد من المتغيرات الكبيرة والهائلة، ولقد ألقت هذه المتغيرات بظلالها على المجتمع البشري مع دخول عصر جديد شمل الجوانب السياسية والاقتصادية والتكنولوجية والإعلامية وغيرها، وبدأت المؤسسات العالمية المعنية بتنفيذ سياستها وبرامجها من ناحية، وبدأ الاقتصاد العالمي يقع تحت التأثير المباشر للقوى المسيطرة على التجارة الدولية والاقتصاد العالمي، وهيمنة الشركات العابرة للقارات وخصوصًا تلك العاملة في مجال الاتصال والمعلوماتية على الاقتصاد العالمي من ناحية ثانية.

وفي المجال التكنولوجى شهدت الفترة الأخيرة طفرة تكنولوجية عالمية غيرت الكثير من المفاهيم السابقة لدى البشر. وعلى رأسها مفهوم الإعلام نظرًا لما شهدته التكنولوجية العالمية من تطور هائل في تكنولوجيا الاتصال والمعلومات. وتكنولوجيا البث المباشر عبر الأقمار

الصناعية، وما يعنينا هنا هو تلك الطفرة الهائلة في مجال نقل وتبادل المعلومات عبر الإنترنت، وهذه الكمية الهائلة من مواقع التواصل الاجتماعي التي أصبحت تبث العديد مكن الرسائل دون أدنى رقابة، وأصبحت وسائل الإعلام المختلفة هي العامل المؤثر في اتجاهات المجتمع، والبنى السياسية والحالة النفسية لجميع البلدان.

ولقد فرض هذا الانتشار الواسع لوسائل الإعلام الجديدة، وما تحمله من تأثيرات على الهوية الثقافية العديد من التحديات الكبيرة أمام مختلف فئات المجتمع، فلقد أصبحت وسائل الاتصال الجماهيري والمعلوماتية هي المسيطرة والمهيمنة على الحياة الإنسانية ومن أهم هذه التحديات:

1- على المستوى الفردي:

فقد استطاعت ثورة المعلومات وتقنياتها ومن خلال الانفتاح العالمي، جعل الإنسان قادرًا على الوصول إلى المعلومات والتواصل مع الأفراد والشعوب من خلال شبكة الإنترنت، وما توفرها من إمكانيات هائلة من المعلومات والبيانات والآراء المختلفة، مما أدى إلى انقسام المجتمع البشري إلى قسمين: قسم يعاني من «المية المعلوماتية» وآخر يعاني من التشبع والتخمة المعلوماتية.

2- على مستوى المجتمع (محليًّا و إقليميًّا ودوليًّا):

رفعت وسائل الاتصال الحديثة من قوة التحديات التي تواجهها الثقافة والفكر والعادات والتقاليد لمختلف المجتمعات البشرية. ووضعت تحديات كبيرة أمام قدرة صمود الثقافات المحلية أمام الثقافة العابرة للقارت التي تنقلها مختلف وسائل الإعلام العالمية العابرة للحدود الوطنية (البث الفضائي، الإنترنت، ومحطات الراديو والصحافة ووكالات الأنباء العالمية).

وإزاء كل التغيرات والتحولات العالمية المعاصرة على مختلف الأصعدة والمستويات الاقتصادية والثقافية والسياسية والإعلامية، وكذلك على مستوى العلاقات الدولية والإنسانية، يصبح الحديث عن المجتمعات الإنسانية بالصورة التقليدية أمرًا يحتاج إلى مراجعة، وخصوصًا فيما يتعلق بتحليل هذه المجتمعات وتفسير الظواهر الكونية الجديدة. فتشهد اليوم ميادين

النظرية الإعلامية مناقشات واسعة حول جدوى المفاهيم التي سادت لفترات طويلة، وخصوصًا تلك المتعلقة بوصف المضامين الإعلامية والاتصالية والسياسات الإعلامية، بشكل عام في حدود خصائص اجتماعية وجغرافية وثقافية محدودة.

وأصبح هناك شك يصل لدرجة اليقين تلك المفاهيم على تفسير العالم الذي نعيشه الآن، والذي يسميه شودسون M Schudson «النظم المجاورة للأوطان»؛ فالتضافر والتداخل بين الثقافات المحلية والإقليمية والعالمية يجعل رؤية هذا الكون وتحليله وتفسيره محل تساؤلات نقدية عميقة. فضلاً عن أن المشهد العالمي، وأنماط الانتشار والهيمنة والتأثير الإعلامي يطرح عليها العديد من الأسئلة النظرية التي تتعلق برد الفعل الذي ينبغي أن نقوم به النظر إلى السياسات الإعلامية العربية في ضوء الثورة الكونية الحديثة وبالنظر أيضًا إلى الثقافة العربية والهوية الثقافية بشكل عام.

ولا يختلف المفكرون والعلماء المهتمون بالشأن الإعلامي والثقافي اليوم أن الثقافة العربية تتسم بعدد من الخصائص أهمها:

- ❐ حالة الضمور في مجال الإبداع.
- ❐ انخفاض مستويات الطموح المعرفي.
- ❐ الركون إلى أفكار تقليدية.
- ❐ العودة إلى نظريات واجتهادات قديمة قد لا تجدي مع التطور المعرفي الذي شهده المجتمع المعلوماتي المعاصر.

هذا بالإضافة إلى غياب المؤسسات الجادة التي تأخذ على عاتقها تدعيم الإبداع الإعلامي والثقافي في العالم العربي.

من خلال ما سبق يمكننا استعراض المواقف المتباينة حول الإعلام الجديد بوصفه أحد أهم أدوات العولمة، وما يترتب على ذلك من آثار متعددة ومتباينة على الهوية الثقافية العربية بصفة عامة، وهذه المواقف تأخذ ثلاثة اتجاهات أو تيارات أساسية.

الاتجاه الأول: وهو الاتجاه المؤيد، ولقد انطلق أصحاب هذا الاتجاه متأثرين بنظرية الانتشار الثقافي، ويذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى أن الإعلام الجديد ظاهرة إيجابية تهدف إلى التقارب بين الشعوب والثقافات المختلفة والعمل على تطويرها في اتجاه العالمية والانفتاحية، وهي تسعى إلى التبادل المعرفي من أجل العمل على تغيير ظروف المجتمعات، والاستخدام الأمثل للتقنيات الحديثة وتسهيل سبل المعرفة، وتحقيق فعال لعملية الثقافة، « حيث تتم الاستعارة الثقافية بين شعوب مختلفة، بحيث ينتج عنها أشكال جديدة ومتمازحة، وعلى وجه الخصوص التعديلات التي تلحق ثقافة بدائية نتيجة الاتصال بمجتمع متقدم.

ويذهب أصحاب هذا الاتجاه أيضًا إلى أن العولمة الثقافية المؤثرة بفعل تكنولوجيا الإعلام والاتصال «ليست استهدافًا أو مخططًا أو مؤامرة مقصودة بوعي للقضاء على اللغة و الدين أو العقيدة والتراث، ولكن عمليات وآليات العولمة قد تسبب قدرًا جديدًا من العلمنة، أو قد تؤدي إلى الانشغال عن الدين، بمسائل أخرى جديدة.

ومن هنا، فإنه لم يعد هناك سبب للتظلم من الغزو الثقافي المغاير للثقافة العربية في محاولة لإخفاء العجز عن التصدي ماديًا ومعنويًا لتدفق الرسائل القادمة عبر وسائل الإعلام الجديد، وبما أن العرب جزء من العالم، فليس بإمكانهم ولا من مصلحتهم إقامة حواجز تحول دون وصول تلك الثقافت إلى الوطن العربي مباشرة، بل ينظرون إلى هذا الانفتاح بوصفه حوافز متاحة، وأنه على هيئات ومؤسسات الإعلام التقليدية العربية أن ترتقي إلى مستوى الموقف والكفاءة حتى لا تغرق في محيط العولمة.

الاتجاه الثاني: وهو الاتجاه الوسطي ويمكن التمييز بين اتجاهين داخل هذا الاتجاه **الأول:** يمكن أن نسميه الاتجاه الوسطي التقليدي، وهو اتجاه «يفترض أن الحضارة الغربية قابلة للاختزال إلى تكنولوجيتها وأن هذه التكنولوجيا هي في حد ذاتها عارية الروح».

الاتجاه الآخر: ويمكن أن نطلق عليه الاتجاه الوسطي التفاعلي، وينطلق أصحاب هذا الاتجاه من التسليم بأن الانفتاح وضع طبيعي وضروري جدًا، لما يمتاز به من انعكاسات إيجابية على دول العالم، وخصوصًا العالم العربي، ويؤكد أن ذلك سيثري الثقافة المحلية. ويرى أصحاب هذا الاتجاه أن تدفق السلع الثقافية الجنبية إلى الدول العربية سيمكنها خلال مدة قليلة من

الاعتماد على نفسها، وبلورة إنتاج خاص، يمكن أن يصبح عنصرًا مؤثرًا في السوق الإعلامية العالمية، وذلك بعد اكتساب المهارات اللازمة، ويضربون على ذلك أمثلة بخصوص مجال الإعلام التليفزيوني عندما استطاعت دول كالمكسيك والأرجنتين تطوير صناعة تليفزيونية متقدمة، استطاعت أن تفرض نفسها على السوق الأمريكية بثقة، دون أن تفقد هذه الدول هويتها. ويؤمن أصحاب هذا الاتجاه بقيمة التنافس، وهو ما يفرض على العالم العربي ضرورة التكامل والتفاعل مع المنظومة العالمية للإعلام حتى يتمكنوا من وضع أقدامهم على هذا السوق الذي يعد ثاني أكبر مصدر من مصادر الدخل العالمية.

ويشير أصحاب الاتجاه الوسطي التفاعلي، إلى أنه لا يمكن للدول أن تعيش في عزلة تامة عن الإعلام العالمي بسبب التقدم الحاصل في وسائل الاتصال، وإذا ما حاولت وضع رقابة مشددة، فإن شعوبهم يمكنهم عن طريق وسائل الإعلام الجديدة متابعة ما يجري في الخارج، ومن أبسط الأمثلة على أثر هذه المتابعة ما حدث في ألمانيا الشرقية سابقًا؛ إذ بسبب تعرضها لوسائل الاتصال الغربية بألمانيا الغربية، فإن حكومتها أيدت نوعًا من الانفتاح واعتنقت سياسات جديدة تتسم بالمرونة، وحدث الشيء نفسه في بولندا، والاتحاد السوفييتي سابقًا.

ويؤكد أصحاب هذا الاتجاه على أن الانفتاح على الثقافات الجادة وليست المبتذلة، وذلك من أجل الإفادة منها في برامج التنمية والتعليم في الوطن العربي الذي ترتفع فيه نسبة الأمية، وكذلك بث الوعي الاجتماعي والثقافي والسياسي، ويكون هذا الاتصال أداة حقيقية لتغيير النظم التقليدية في الحكم والسياسة والاقتصاد والثقافة.

الاتجاه الثالث: وهو الاتجاه المعارض أو الرافض، وهنا ينبغي التأكيد على أن مفهوم الرفض أو المعارضة هنا لا يعني رفض التكنولوجيا؛ لأن ذلك لا يمكن تحققه، ولا يملك أصحاب هذا الموقف إلى أن انتشار قنوات الاتصال، سوف تؤدي إلى تكريس التبعية للمراكز التي أرهقت العالم الثالث منذ مطلع القرن السادس عشر، حيث إن الثورة العلمية والتكنولوجية، واستخدامها في مجال الاتصال والإعلام والمعلومات، وتمركزها في عدد قليل من الدول الصناعية المتقدمة أدت إلى خلق نماذج استهلاكية، وفرض الثقافة الرأسمالية الاستهلاكية.. الكلاسيكي إلى استعمار جديد قوامه تكنولوجيا المعلومات والاتصال،

يلونها ويشكلها كيفا شاء بألون زاهية جذابة من المعلومات الزائفة والأخبار الملتوية والثقافات المسطحة.

ويرفض أصحاب هذا الاتجاه، فكرة التبادل الثقافي والتفاعل الذي يمكن أن يكون في مصلحة البلدان العربية، ويصرون على أن تهميش الثقافة االوطنية هو الناتج الأساسي لهذا التبادل والتفاعل[54].

فيذهب مجدي حجازي إلى القول بأنه يخطئ من يتصور أن التبادل الثقافي أمر وارد بين ثقافتين غير متكافئتين، بل يخطئ أكثر من يرى أن الاحتكاك الثقافي والانتشار، يساعد الدول الفقيرة على تخطي مرحلة التخلف، ففي كل حالات التبادل الثقافي غير المتكافئ «الاختراق أو الغزو «فإن الثقافات الأدنى «التقليدية « تفقد تدريجيًّا مقومات استمراريتها وبذلك تتفكك وتنهار»[55].

إذن، فإن هذا الاتجاه يرى أن التكنولوجيا الاتصالية المعاصرة تركت مجالاً ضيقًا للحوار والتعاون والتنوع في الثقافات، فهي تكنولوجيا مصممة على أساس الهيمنة والسيطرة والتنميط، وذلك منذ أن أصبح الإنتاج الثقافي سلعة اقتصادية وصناعية، وأصبح مقياس الجودة والإبداع مقدرًا بالعائد المادي وحده لا بالقيمة الفنية المطلقة للعمل الثقافي، كما يعتقد أيضًا أصحاب هذا الاتجاه الرافض أن اقتصاد المؤسسات الخاصة متعددة الجنسيات، يسيء استخدام وسائل الاتصال الحديثة؛ فوسائل الإعلام الجديد تروج لتوجيهات بلا تاريخ، ومن ثم فهي توجيهات مضادة للمعرفة.

وفي الواقع لم يعد التعليم في الدول العربية هو الموزع الشرعي للمعرفة، ولكن هناك أجهزة الاتصال الجماهيري وعلى رأسها وسائل الإعلام (المسموعة والمرئية والمقروءة) وما نحن بصدد الحديث عنه وهو الإعلام الجديد أصبح كل ذلك ينافس المدرسة في التثقيف وتشكيل الهوية والحفاظ عليها، وهناك نقد صريح موجه اليوم من المهتمين بقضايا الإعلام والاتصال العرب لأجهزة الإعلام والاتصال العربية بسبب هذا الدور السلبي في نمو الثقافة العربية الإيجابية لمواجهة الأخطار التي تحيط بنا وتحديات العصر الجديدة، فلقد ساعدت وسائل الاتصال الحديثة - وسائل الإعلام الجديد- على غربة العربي الثقافية أكثر من قربته إلى وعي ذاته الجديدة[56].

يتضح مما سبق أننا بإزاء ثلاثة مواقف نظرية حول تأثير وسائل الإعلام الجديد الوافدة على الهوية الثقافية، الموقف المؤيد، والموقف الوسطي، والموقف المعارض؛ أي أننا بصدد ثلاث فرضيات أساسية وهي:

1- أن وسائل الإعلام الجديد سوف تهدد الخصوصية الثقافية والهوية العربية بوجه عام والهوية الثقافية المصرية بوجه خاص.

2- أن وسائل الإعلام الجديد تؤدي إلى التبادل والتفاعل والحوار الثقافي وخلق ثقافة عالمية تحترم الخصوصيات الثقافية.

3- أن مشكلة الإعلام التقليدي العربي والمصري، في الحفاظ على الهوية الثقافية لا ترتبط بالنية الأساسية لمنظومة الاتصال، وإنما ترتبط مباشرة بقدرته على صناعة مضمون الرسائل الإعلامية من خلال المؤسسات والهيئات الإعلامية، حتى تستطيع منافسة الإعلام الجديد المهدد للهوية الثقافية.

رابعًا: ملامح الهويَّة الثقافيَّة المصريَّة

لا يختلف الحديث كثيرًا في مقومات الثقافة المصرية وواقعها عن ذلك المستوى العربي؛ فنحن بصدد المقومات الأساسية نفسها التي تنهض عليها الثقافة المصرية باستثناء الدين واللغة والتاريخ والعادات والتقاليد مقومات ثابتة في الثقافة المصرية، ويتحول مقوم الدين إلى مقوم ثقافي فرعي، ولكنه ثابت أيضًا، فالدين الإسلامي أحد مقومات الثقافة المصرية بشكل ما، وهناك أيضًا مقوم ثقافي فرعى هو الدين المسيحي، ويتصف أيضًا بالثبات وله دور كبير في تحديد الهوية الثقافية للأقباط في مصر، باستثناء مقوم الدين، فإن الحديث عن ثقافة مصرية بالمعنى الحرفي للكلمة حديث له مبرراته ومشروعيته، التي نشأت عن خصوصية التجربة التاريخية للمصريين.

وقد ذكرنا في موضع سابق أن سمات الثقافة العربية المتغيرة هي السلفية والنخبوية واللاديمراطية، وسوف نعرض هذه السمات على الثقافة المصرية المعاصرة ونرصد النتيجة.

الثقافة السلفية:

الفكر السلفي في مصر يأخذ منهجين هما الفكر الصوفي والأصولية الإسلامية في مصر، «وعلى الرغم من أن الحالة المصرية تكشف أن محاولات التنوير الأولى جاءت عبر مثقفين أزهريين مستنيرين - فيمكن القول إن نموذجهم هو رفاعة الطهطاوي والشيخ حسين المرصفي وأمثالهما، ولكن هذا الجيل من المثقفين بسبب وضعيته» فهو أزهري وموظف حكومي» جعل ليبراليته محدودة بهذين الحدين وجعل لها سقفًا منخفضًا.

وعلى الرغم من أن الفكر السلفي الصوفي في مصر لا يصطدم مع السلطة، ولا يحدد التوجهات الثقافية للمجتمع، فإنه يمارس دورًا خطيرًا في المجتمع المصري، حيث إنه يتغلغل في الثقافة الشعبية ويحدد ممارستها، وهو فكر عقلاني يعتمد على

الحدس كأداة وحيدة للمعرفة، فما وقر في قلب الشيخ هو الحقيقة.

والدارس للحركات الصوفية يكشف أن الفكر الصوفي ينتشر بين جميع فئات المجتمع المصري، وإن كان بدرجات متفاوتة، بدءًا من الفلاح والعامل البسيط وربة المنزل، انتهاء إلى العالم والمهندس والطبيب، وهناك شواهد كثيرة على انتشار هذا الفكر الصوفي اللاعقلاني في المجتمع المصري، فهناك كثيرون من مثقفي بلادنا يدرسون الفيزياء أو علوم الفضاء وفق أحدث منجزاتها، فإذا ما تركوا «المعمل العلمي» وعادوا إلى حياتهم اليومية مارسوا اليقين بالخرافة وبشروا بالتخلف الفكري والعقلي».

وإذا ما انتقلنا إلى الفكر السلفي الخاص بالحركات الإسلامية في مصر وهو الانقطاعات التاريخية في مجالنا الثقافي الذي أعقب هزيمة 1967 م.

وينهض المشروع الإحيائي الأصولي في مصر، على رغبة أو هدف صريح ينادي بإنشاء دولة إسلامية في اتجاهه المعتدل من خلال الأساليب الديمقراطية، أو بالعنف والإرهاب كما نزع إلى ذلك الاتجاه المتطرف الممثل في «محاولات إجبار الآخرين على سلوك نفس المسلك، ووصل الإرهاب الفكري إلى مداه وتحول إلى إرهاب امتد في بعض الأحيان لمنع الآخرين بالقوة من بعض الممارسات الثقافية المشروعة، ثم تطور الخطاب الإسلامي في مجال تصعيد مطالباته

من مجرد أسلمة المجتمع إلى أسلمة الدولة، وكان هذا الواقع نقلة كيفية في مجال الأزمة الفكرية التي شطرت مصر ثقافيًا إلى معسكرين، «أحدهما يزعم الحديث باسم الإسلام على اختلاف شديد في منهج قراءته، والآخر متمسك بمبادئ العلمانية في المجال السياسي التي ترى الفصل بين الدين والدولة».

الثقافة النخبوية:

في مصر وضع فريد وعلاقة تاريخية مع ثقافة النخبة، فقط ظلت السلطة المركزية النخبوية في مصر تسيطر على كافة نواحي الحياة؛ فالأرض أداة الإنتاج في المجتمع الزراعي ملك للدولة، يسيطر عليها الجالس على أريكة الحكم سواء أكان عاملاً لخليفة أم سلطان مملوكي أم ضابطًا، ولا مجال لمشاركة الناس في السلطة إلا في أدنى درجات سلم البيروقراطية.

وكانت النخبوية محل جدل ومقاومة من قبل المصريين عبر العصور وخصوصًا في العصر الحديث، ومع أن الخروج من أسر هذه النخبوية يتم ببطء فإنه يتحرك، وشواهد ذلك: حركة إحياء المجتمع المدني المصري، والنمو المتزايد للمنظمات غير الحكومية في مجال حقوق الإنسان، والتنمية البشرية الشاملة، ومع ذلك فإن مبدأ تداول السلطة متجمد، وتسيطر النخبة على السلطة السياسية في مصر، مثلما تسيطر على السلطة في باقي الأقطار العربية.

الثقافة المصرية والديمقراطية:

يمكن القول إن مصر تبنت منذ عام 1975م نمطًا مشوهًا من الديمقراطية، ومع بداية الثمانينيات بدأت ملامح نموذج ديمقراطي جديد، يعتمد على أسلوب الحقن الديمقراطي كلما لزم الأمر، وبتراكم الامتيازات الديموقراطية التي حصل عليها المصريين خلال العقدين الآخيرين من القرن العشرين، يمكن القول إن الثقافة المصرية تتمتع بهامش من الحرية والممارسات الديمقراطية يؤهلها للولوج إلى مجتمع المعرفة أوالمجتمع المعلوماتي في ظل العولمة.

وعلى الرغم من سيطرة ثقافة النخبة والثقافة السلفية، فإن الإرهاصات الثقافية الإبداعية لم تتوقف في مصر خلال العقدين الآخيرين إلا في حالة التصادم الكبير «حالة فرج فودة مثلاً» ويمكن رصد عدة شواهد على تصاعد حرية التعبير في مصر، من مقاومة قوانين تقييد

الحريات التي تخص الصحافة وحرية التعبير، إلى مواجهة مشروع التوريث في الحكم، انتهاء بثورة 25 يناير التي أطاحت بنظام استمر ثلاثين عامًا في حكم مصر.

إلى جانب هذه المقومات الثقافية الثلاثة، فإنه يمكن أن نرصد بعض السلبيات التي تغلف الواقع الثقافي المصري منها، تآكل التلاحم الاجتماعي التقليدي، وانحسار التسامح الديني والثقافي والاجتماعي، وغياب المشاركة الجماهيرية، وغياب الثقافة الاقتصادية الرفيعة «، فهناك قصور في الادخار والاستثمار الجادين ومهارات التنظيم والإدارة الحديثة للأعمال التجارية والصناعية، وغلبة ثقافة الاستهلاك، وذهنية الإدارة البيروقراطية للأعمال الاقتصادية «.

نقاط الضعف والقوة في الثقافة المصرية المعاصرة:

نوجز نقاط الضعف في الثقافة المصرية المعاصرة في استمرار انتشار الفكر السلفي، والسلطوية النخبوية وبطء التحرك نحو الديمقراطية، في حين تبدو مكامن القوة في الوحدة الاجتماعية المصرية، ووفرة الكوادر البشرية اللازمة للتنمية الثقافية، ودخول مصر عصر العولمة الثقافية سواء عن طريق منظومة النايل سات، أو التواكب مع مجريات تكنولوجيا المعلومات والاتصالات، والتي تصاعدت معها وتيرة حرية التعبير الحقيقية في مصر و إن كانت منقوصة فإن المتاح حقيقي ودائم.

الإعلام الجديد والهوية الثقافية المصرية:

ذكرنا فيما يبقى أن الهوية الثقافية المصرية عبارة عن محددات لغوية ودينية واجتماعية ورمزية مرتبطة بالسياق المكاني والزماني، تكتسب بالتنشئة والتعليم والاتصال والتفاعل مع الأفراد والنظم والبيئة المحيطة، وتعمل هذه المحددات على التوحيد النفسي للأفراد في إطار واحد أو في أطر متعددة بحسب السياق، فهناك هوية ثقافية فرعية للأقباط ولديهم أيضًا هوية ثقافية سائدة للمسلمين في مصر ولهم هوية مصرية أكثر عمومية وأخرى عربية وأخرى إسلامية.

ولقد أدت الثورة الهائلة في الاتصالات والمعلومات والعولمة الاقتصادية والسياسية التي شهدها العالم في نهاية القرن الماضي إلى تغيرات جذرية في الثقافة والقيم وأخذت تزداد وتيرتها

كل يوم وتؤثر في كل مجتمعات العالم، ولقد كانت هذه التحولات من أهم التغيرات التي أثرت ومازالت تؤثر على المجتمع في الوقت الراهن، مما فرض مواجهة تحديات ثورة الاتصالات والتي تتمثل بعضها في العناصر التالية:

- ❐ إدرة طوفان المعلومات.
- ❐ إعداد رأس المال البشري الأكثر كفاءة.
- ❐ الحاجات الاجتماعية المتمثلة في الحق في التعليم.
- ❐ تعزيز روح المواطنة.
- ❐ المحافظة على القيم الثقافية والأخلاقية.

الإعلام الجديد والتنشئة الاجتماعية والثقافية:

إننا أمام سطوة دعاوى العولمة المشار إليها سلفًا والمتمثلة في وسائل الإعلام الجديد، نخشى أن تتراجع قيم الانتماء والولاء ومن ثم، يفرغ مفهوم الهوية من أركانه الرئيسة، الدين، اللغة، القيم، التراث، التاريخ وحينئذ يصاب المجتمع بالفتور وتتلاشى أواصر المحبة والتماسك الاجتماعي، وتتبدد القيم الحافزة على النهوض الثقافي والاجتماعي.

إن عملية اكتساب الهوية تتم عبر مرحلة التنشئة الاجتماعية للطفل حتى مرحلة الشباب، ولكنها لا تتوقف طوال مراحل الحياة المختلفة، بيد أن ملامحها تتبلور في سنوات الشباب الأولى، حيث يكون الفرد قد اكتسب رؤية للمجتمع وللعالم في كافة الجوانب، وامتلك ناصية اللغة التي يتواصل بها مع الآخرين، واكتسب القيم الأخلاقية والدينية التي تحدد أنماط السلوك السوي المرغوب في المجتمع، ويكون أيضًا قد اكتسب الرموز الثقافية المختلفة من ممارسات وطقوس وعادات وتقاليد بأحداث الحياة وظروف البيئة التي يعيش فيها.

وقد كانت الأسرة والمدرسة والنظام الإعلامي التقليدي «المحلي» إلى جانب أنظمة أخرى تقوم بهذه المهمة. ففي مراحل سابقة كانت الإذاعة إحدى أدوات التنشئة الاجتماعية والثقافية للأطفال والنشء، وقد نشأت فئات متعاقبة من رجال اليوم وشيوخه من المصريين

على حكايات «بابا شارو» وحدوتة «أبلة فضيلة» في الإذاعة المصرية. وفي مرحلة تأليه وهي مرحلة التليفزيون القديم، تربى الأطفال واكتسبوا جزءًا من هويتهم الثقافية عن طريق برنامج «دنيا الأطفال».

لقد كانت هناك بالفعل شبه منظومة لإكساب الهوية الاجتماعية والثقافية للناشئة تتمثل في الأسرة والمدرسة والإذاعة والتليفزيون، وبدخول مصر والعالم إلى عصر التحولات الكبرى والعولمة اختلت هذه المنظومة فأصبحت الأسرة في مصر يغلب عليها الطابع النووي، بعد أن كانت أسرة ممتدة يرعى فيها الكبير الصغير، وللطفل الواحد أكثر من أب، وأم ومع الأسرة النووية وانخفاض مستوى المعيشة وسعى الوالدين لتأمين المعيشة ومن ثم أصبح يلتهم العمل الوقت الذي كان يخصص لإكساب الناشئة الهوية الثقافية.

و إذا انتقلنا إلى المدرسة فإن الأمر يزداد سوءًا، حيث إن الفساد الذي يستشري داخل النظام التعليمي، قد أفرغ المدرسة كنظام من الإمكانات المفترضة لتربية الناشئة، شريطة أن يكون تحت مظلة الدولة وتحت سيطرتها ورعايتها ورقابتها، فإذا كان الواقع يشير إلى أن النوافذ في مصر مفتوحة تمامًا للبث التليفزيوني المباشر، ومن بعده شبكات التواصل الاجتماعي ومواقع شبكة الإنترنت، فإن الدور الذي سيلعبه الإعلام الجديد سيكون عكسيًّا أو على أقل تقدير لن يؤدي الدور الذي كان يقوم به الإعلام التقليدي القديم في إكساب النشء الهوية الثقافية.

و إذا انتقلنا إلى مشكلة أخرى وهي مشكلة الأمية التي ترتفع بين الإناث في مصر لتتخطى الـ60 % وبين الذكور تصل لحوالي 40 %، فإننا بصدد مشكلة أخرى متعلقة بضعف الوعي الثقافي لدى هذه الفئة التي تمثل في المتوسط نصف المجتمع المصري، وهو ما يجعل مشكلة الهوية الثقافية المصرية تواجه خطرًا حقيقيًّا، فتعرض هذه الفئات إلى البث التليفزيوني المباشر وأيضًا مواقع البث الإلكتروني التي تبث الفيديوهات المتنوعة والتي يتم تداولها بعد ذلك عبر الهواتف المحمولة مع ظهور هذا التطور الهائل في نقل المعلومات دون مراقبة سوف يؤدي إلى اكتساب أنماط سلوكية وطرق حياة تتناقض مع ثوابت هذه الهوية، وكان لكل ذلك بالغ الأثر على فئة الشباب على وجه الخصوص، فهنا تزداد المشكلة تعقيدًا؛ فمصر من الناحية الديموجرافية تقع في فئة الدول ذات التركيبة الشابة، ودون الدخول في أية تفاصيل إحصائية،

نكتفي بذكر أن حوالي 64 % من عدد السكان في مصر لا يتجاوز عمرهم 30 عامًا، منهم حوالي 70 % دون الخامسة عشر.

وإذا أضفنا إلى الخصائص النوعية لهذه الفئة التي تجعلهم دون غيرهم من الفئات الأكثر عرضة لتأثير وسائل الإعلام الجديد واكتساب الأنماط الغربية في الأكل والمشرب والملبس والسلوكيات وغيرها مشكلة أخرى هي البطالة التي يتعرض لها الشباب المصري وحجم الفراغ الذي يضطرون للسباحة فيه ليل نهار، مما يدفعهم إلى التوجه نحو شاشات الحاسب الآلي ومن خلال شبكاته الاجتماعية ومواقعه التي وصلت أعدادها إلى الملايين، والتي كان لها بالفعل بالغ الأثر على الهوية.

حيث نجد أن المضمون المرئي والمسموع لكل هذه المواقع على أعلى درجة من الثقافة الفنية والإبهار، وينفذ مباشرة لإشباع حاجات نفسية سوية وأخرى عصابية للمستقبل، حتى وإن كان هذا الإشباع على حساب القيم الإنسانية المتفق عليها من كافة البشر. وهذا الإبحار المتقن في شخصية المرسل إليه هذه الرسائل التي ترسل عبر شبكة الإنترنت، يهدف إلى أمرين: **الأول:** تحويل المستخدم لهذه المواقع إلى مستهلك، **والآخر:** استغناء المرسل إليه عن أية مصادر أخرى للمعرفة.

والهدف الأول: لخدمة كل منظومة الاقتصاد العالمي، وأما الهدف الآخر فهو خدمة مواقع شبكة الإنترنت نفسها، ولذلك «فليس من المستغرب أن تنفق الولايات المتحدة وحدها سنويًّا مليارات الدولارات لترويج لثقافتها، وتتحكم في حوالي 85 % من حجم التجارة العالمية في مجال الوسائط السمعية والبصرية ووسائل التكنولوجيا الحديثة، بوصفها نموذجًا لثقافة عالمية يجب أن تنتشر دون عوائق».

وربما تكمن خطورة وسائل الإعلام الجديد بصفة عامة في الفئة العمرية المستخدمة للشبكات التواصل الاجتماعي والمواقع المختلفة، وهي فئة الناشئة والشباب، وهي الفئات التي لا تختار هويتها الثقافية، ولكنها في نمو عقلي وانفعالي مستمر؛ فلكل مرحلة متطلباتها الثقافية، وبإنهاء هذه المراحل يكون الإنسان قد اكتسب مقومات هويته الثقافية، شريطة ألا يتعرض خلال هذه المراحل إلى خلل أوتشويه مقصود أو غير مقصود يؤدي في النهاية إلى ضعف الهوية الثقافية والاجتماعية على السواء.

وتعتبر وسائل الإعلام الجديدة التي تمثل الضلع الثالث لمثلث التحديات-بعد العولمة والتكنولوجيا والتقنية الحديثة- التي تهدد هويتنا العربية عمومًا والمصرية خصوصًا فلابد من التعامل معها بوعي، ويكون هذا الوعي كافيًا للاستفادة من إيجابيتها والتصدي للسلبيات التي تتولد عنها، وإعادة تشكيلها "وتطويعها" بما يخدم مصلحة وأهداف المجتمع العليا، ولا شك أن وسائل الإعلام بشكلها الجديد تمثل خطرًا عظيمًا على هويتنا الثقافية، فلا مراء أن هذه الوسائل موجهة من قبل قوى بعينها لتبث رسائل تخدم أطماعها وأهدافها دون وضع الأطراف الأخرى في الاعتبار.

فالمتابع لوسائل الإعلام الجديدة من مواقع إنترنت وغيرها، سوف يتثنى له معرفة أن هناك مساعي عديدة من قوى مختلفة تريد الهيمنة على الثقافة العربية بوجه عام والثقافة المصرية؛ لما تملكه من تأثير على الدول المحيطة. ولقد جرت محاولات عديدة لعولمة الحياة والثقافة بوجه عام، ولقد تم ذلك عن طريق تركيز وسائل الإعلام على قيم بعينها، وإهمال البعض الآخر تبعًا لما تريد تحقيقه، إلى جانب إصرارها على فرض نمط ثقافي معين، وتتم هذه العملية من قبل أناس يجيدون التخطيط والتنفيذ.

الإعلام الجديد واللغة:

هناك خطر جسيم انتجته وسائل الإعلام الجديدة ألا وهو تفشي ظاهرة الضعف اللغوي للغة العربية، حيث إن اللغة العربية جزء لا يتجزأ، بل هى المكون الرئيس للهوية الثقافية العربية والمصرية، فإلى جانب تقديم مواد ثقافية دون المستوى بل تصل إلى حد الرداءة في بعض الأحيان، نجدها قائمة بالأساس على نشر اللهجات العامية، وبدأت تتلاشى معالم اللغة العربية الفصحى، بل يحدث أحيانًا الدمج بين اللغة العربية واللغة الأجنبية، حيث يتم كتابة الكلمات باللغة الأجنبية وتنطق بالعربية مثال: صباح الخير.

تكتب saba7 el5eer:

على أساس أن تم استبدال حرف (ح) برقم (7) بالإنجليزية، وتم استبدال حرف (الخاء) برقم (5) بالإنجليزية، وهكذا يسري الأمر على باقي الحروف العربية حتى فقدت اللغة العربية الكتابة بعدما فقدنت النطق الصحيح.

ولقد بدأت الحرب على اللغة العربية لأنها الركيزة الأولى للهوية الثقافية العربية والمصرية، ومن ثم إضعاف اللغة والقضاء عليها يعد هدم لأهم ركيزة تبنى عليها الهوية الثقافية.

وربما فتح الباب على مصراعيه أمام هذه المحاولات في هدم اللغة بعض نقاط الضعف المتواجدة داخل المجتمعات العربية وعلى رأسها، ازدواجية اللغة بين المجتمع والمؤسسات التعليمية، حيث يتعلم الطالب داخل الفصل اللغة العربية بقواعدها من النحو والصرف ويمارس خارج هذا الإطار اللهجات المحلية التي تميز كل محافظة أو بلدة داخل المجتمع عن الأخرى، أضف إلى ذلك ضعف مستوى معلمي اللغة العربية لغويًّا.

المراجع

(1) نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، سلسلة عالم المعرفة، العدد 265 الكويت، يناير 2001، ص 343.

(2) مايكل دينينغ، الثقافة في عصر العوالم الثلاثة ترجمة أسامة الغزولي، المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت، 2013 ص 33.

(3) أحمد مجدي حجازي، علي فرغلي، العولمة والهوية الثقافية، كلية الآداب جامعة عين شمس، ص 16.

(4) لورينا بارينى، دول وعولمة استراتيجيات وأدوار، المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2007، ص30.

(5) جيمس كانتون، المستقبل الأقصى: أهم الاتجاهات التي ستعيد تشكيل العالم في العشرين عامًا القادمة، ترجمة لبنى علية عبد العليم الريدى، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة 2013، ص209.

(6)عبد القادر حاتم، العولمة ما لها وما عليها الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2005، ص17.

(7) لورينا بارينى، دول وعولمة استراتيجيات وأدوار المركز القومي للترجمة، القاهرة، 2007، ص31.

(8) نبيل علي، الثقافة العربية وعصر المعلومات، سلسلة عالم المعرفة، العدد 265 الكويت، يناير 2001، ص 343.

(9) م. م فلاح جابر الغرابي، وسائل الاتصال الحديثة ودورها في إحداث التغير الاجتماعي، مجلة القادسية في الآداب والعلوم التربوية، المجلد (8)، العدد (2)، 2009.

(10) مصعب حسام الدين قتلوني، ثورات الفيسبوك مستقبل وسائل التواصل الاجتماعي في التغيير، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، لبنان، 2014، ص 71.

(11) عواطف عبد الرحمن، النظرية النقدية في بحوث الاتصال، دار الفكر العربي، القاهرة، 2002، ص44.

(12) مصعب حسام الدين قتلونى، ثورات الفيسبوك مستقبل وسائل التواصل الاجتماعي في التغيير شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، لبنان، 2014، ص 72.

(13) مها فالح ساق الله، ماهية الإعلام الجديد، رسالة ماجيستير غير منشورة، كليـــــة الآداب، قسم الصحافة والإعـلام، الدراســات العليا الجامعة الإسلامية، غزة، 2013.

(14) نسرين حسونة الإعلام الجديد. المفهوم والوسائل والخصائص والوظائف،
http: //blog. amin. org/nisreenhassouna/2014/04/07

(15) محمد سيد ريان الإعلام الجديد، مركز الأهرام للنشر والترجمة والتوزيع القاهرة، 2012، ص 10.

(16)حسني محمد نصر وسائل الإعلام الجديد مكتبة الفلاح للنشر والتوزيع، ص 133.

(17) عبد الكريم صالح باحاج، استخدام الشباب العربي لمواقع التواصل الاجتماعي، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، 2013، ص77.

(18)محمد سيد ريان الإعلام الجديد، مركز الأهرام للنشر والترجمة والتوزيع القاهرة، 2012، ص ص، 7، 8.

(19)محمد عبد الحميد، المدونات الإعلام البديل، دار عالم الكتب، القاهرة، 2009، ص129.

(20) حسنين شفيق، علم نفس الإعلام الجديد، دار فكر وفن للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، 2013، ص 171.

(21) عبد الكريم صالح باحاج، استخدام الشباب العربي لمواقع التواصل الاجتماعي، رسالة ماجستير غير منشورة، معهد البحوث والدراسات العربية، جامعة الدول العربية، 2013ص78.

(22) مصعب حسام الدين قتلونى، ثورات الفيسبوك مستقبل وسائل التواصل الاجتماعي في التغيير، شركة المطبوعات للتوزيع والنشر، لبنان، 2014، ص 89.

(23) فهد بن عبد الرحمن الشميمري، التربية الإعلامية كيف نتعامل مع الإعلام، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2010، ص 185.

(24) انتصار إبراهيم عبد الرازق، صفد حسام الساموك، الإعلام الجديد تطور الداء والوسيلة والوظيفة، سلسلة كتاب الإعلام والمجتمع، الكتاب الأول، جامعة بغداد، 2011، ص ص، 27. 28.

(25) رسمية محمد، الهوية العربية في عالم العولمة، الحوار المتمدن-العدد: 3331 - 9/ 4/ 2011.

(26) مصطفى مرتضى، محمد منصور، العالم العربي على مشارف القرن الحادي والعشرين محددات الواقع. .. وآفاق المستقبل، كلية الآداب جامعة عين شمس، القاهرة، 1999، ص313.

(27) هاني محمد يونس موسى، دور التربية في الحفاظ على الهوية الثقافية للمجتمع العربي، جامعة بنها، ص2.

(28) تقرير التنمية البشرية للعام 2004، الحرية الثقافية في عالمنا المتنوع، برنامج الأمم المتحدة الإنمائي، 2004، ص ص، 17، 18.

(29) تيري إيجلتون، فكرة الثقافة، ترجمة شوقي جلال، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 2012، ص 13.

(30) مايكل دينينغ، الثقافة في عصر العوالم الثلاثة، ترجمة أسامة الغزولى، المجلس الوطني للثقافة والآداب، الكويت، 2013 ص ص، 103، 104.

(31)محمد الرميحي، العرب في عالم متغير، الشركة الكويتية للأبحاث (ليمتد)، لندن، 1991، ص ص، 17، 18.

(32) أنطونى كينج، ترجمة شهرت العالم، هالة فؤاد، محمد يحيى، الثقافة والعولمة والنظام العالمي، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2005، ص 19.

(33) مصطفى مرتضى، محمد منصور، العالم العربي على مشارف القرن الحادي والعشرين محددات الواقع. .. وافاف المستقبل، كلية الآداب جامعة عين شمس، القاهرة، 1999، ص ص، 224، 225.

(34) أحمد أبو زيد، هوية الثقافة العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 2013، ص 14.

(35)تيري إيجلتون، ترجمة شوقي جلال، فكرة الثقافة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2012، ص 10.

(36)حامد عمار، في بناء البشر دراسات في التغير الحضاري والفكري والتربوي، دار العين للنشر، القاهرة، 2010، ص 43 .

(37) مصطفى مرتضى على محمود قضايا فكريا معاصرة، 2004، ص ص، 14، 15.

(38) محمد سيد ريان، الإعلام الجديد، مركز الأهرام للنشر والترجمة والتوزيع، القاهرة، 2012، ص 31.

(39) فهد بن عبد الرحمن الشميمري، التربية الإعلامية كيف نتعامل مع الإعلام، مكتبة الملك فهد الوطنية، الرياض، 2010، ص ص 183، 184.

(40) نسرين حسونة، الإعلام الجديد. المفهوم والوسائل والخصائص والوظائف،

http: //blog. amin. org/nisreenhassouna/2014/04/07

(41) هاني محمد يونس موسى، دور التربية في الحفاظ على الهوية الثقافية للمجتمع العربي، جامعة بنها، ص13.

(42) نبيل على، الثقافة العربية وعصر المعلومات، المجلس الوطني للثقافة والفنون والداب سلسلة عالم المعرفة، العدد 265، الكويت، ص 229.

(43) زكى نجيب محمود، قيم من التراث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة 1999، ص 8.

(44) أحمد أبو زيد، هوية الثقافة العربية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، 2012، ص 28.

(45) هاني محمد يونس موسى، دور التربية في الحفاظ على الهوية الثقافية للمجتمع العربي، جامعة بنها، ص15.

(46) مصطفى مرتضى، محمد منصور، العالم العربي على مشارف القرن الحادى والعشرين محددات الواقع. . وآفاق المستقبل، دار الهانى للطباعة والنشر، القاهرة، 1999 ص 257.

(47) أحمد صقر، مفهوم الثقافة وخصائصها في عصر العولمة، الحوار المتمدن-العدد: 3275 - 2011 / 2 / 12.

(48) انظر، مصطفى مرتضى، محمد منصور، العالم العربي على مشارف القرن الواحد والعشرين محددات الواقع... وآفاق المستقبل، ، دار الهانى للطباعة والنشر، القاهرة، 1999، ص242.

(49) مصطفى مرتضى على محمود، قضايا فكرية معاصرة، القاهرة، 2004، ص ص، 35، 36.

(50) انظر، مصطفى مرتضى، محمد منصور، العالم العربي على مشارف القرن الواحد والعشرين محددات الواقع... وآفاق المستقبل، ، دار الهانى للطباعة والنشر، القاهرة، 1999، ص 274

(51) لورينا بارينى(إشراف)، ترجمة نانيس حسن عبد الوهاب، دول وعولمة استراتيجيات وأدوار، المركز القومى للترجمة، القاهرة، 2007، ص ص، 18، 19.

(52) شبكة النبأ المعلوماتية-السبت 29/تموز 200 /

http: //www. annabaa. org/nbanews/58/201. htm

(53) ليلـــــيا شـــــاوي، الهوية الثقافية في ظل الإعلام الجديد.، http: //assala-dz. net/ar/?p=138

(54) مصطفى مرتضى على محمود، قضايا فكرية معاصرة، القاهرة، 2004، ص ص ص، 8، 9، 10.

(55) أحمد مجدى حجازى، العولمة وتهميش الثقافة الوطنية - رؤية نقدية من العالم الثالث، الكويت، مجلة عالم الفكر، مجلد 28، عدد 2، 1999، ص 126.

(56) محمد الرميحى، العرب في عالم متغير، الشركة الكويتية للأبحاث (ليمتد)، لندن، 1991، ص 23.

القضية الثالث

ثورة الاتصال والمجتمع الخليجي

الواقع والطموح

22 - 24 أبريل 2002

مسقط

الثورة الكونية
والسياسات الإعلامية في مجتمعات الخليج العربي

القضية الثالث

ثورة الاتصال والمجتمع الخليجي

مقدمة

شهد العالم متغيرات كبيرة وهائلة مع نهاية الألفية الماضية؛ هذه المتغيرات ألقت بظلالها على المجتمع البشري مع الانتقال إلى القرن الجديد، بحيث شملت الجوانب السياسية والاقتصادية والتكنولوجية والإعلامية وغيرها من الجوانب المرتبطة بحياة المجتمع البشري اليومية. ففي المجال السياسي شهد العالم في العقد الأخير من القرن الماضي بروز ما يسمى «بالنظام العالمي الجديد» والملامح الرئيسة لهذا النظام لم تتضح بعد بالشكل الصحيح، إلا أن سيطرة القطب الواحد «الأمريكي» على السياسة العالمية هو السمة الرئيسة لهذه المرحلة. وفي المجال الاقتصادي زاد التوجه العالمي نحو عولمة الاقتصاد العالمي وانفتاحه أمام حركة وتنقل رؤوس الأموال في السوق العالمية، وبدأت المؤسسات العالمية المعنية بتنفيذ سياساتها وبرامجها من ناحية، وبدأ الاقتصاد العالمي يقع تحت التأثير المباشر للقوى المسيطرة على التجارة الدولية والاقتصاد العالمي. وهيمنة الشركات العابرة للقارات وخصوصًا تلك العاملة في مجال الاتصال والمعلوماتية على الاقتصاد العالمي من ناحية ثانية.

وفي المجال التكنولوجي شهد العالم ونحن في بداية الألفية الثالثة طفرة تكنولوجية عالمية غيرت الكثير من المفاهيم السابقة لدى البشر. وأهم ما شهدته التكنولوجيا العالمية هو التطور الهائل في تكنولوجيا الاتصال والمعلومات. وتكنولوجيا البث المباشر عبر الأقمار الصناعية، والطفرة الهائلة في مجال نقل وتبادل المعلومات عبر الإنترنت. وأهم ما يميز نهاية القرن الماضي هو بروز المعلومات العالمية في غضون عقد من الزمن، والذي حل محل المجتمع الصناعي. الذي عاش العالم في كنفه لأكثر من 300 عام.

ونتيجة لذلك أصبحت وسائل الاتصال الجماهيري والمعلوماتية هي المسيطرة والمهيمنة على الحياة الإنسانية، فانتشرت مختلف وسائل الاتصال الحديثة في كل بقاع الأرض لتحمل عبر الشبكات والإعلانات التجارية والقنوات الإعلامية المختلفة نفس المضمون الإعلامي. فهناك اليوم ما يزيد على 500 قمر صناعي تدور حول الأرض ترسل إشارات لاسلكية لهذه الحداثة العالمية. فوسائل الإعلام المختلفة أصبحت العامل المؤثر في اتجاهات المجتمع، والبنى السياسية والحالة النفسية لجميع البلدان. وقد فرض هذا الانتشار الواسع لوسائل الإعلام وما تحمله من تأثيرات تحديات كبيرة أمام مختلف فئات المجتمع العالمي، ومن أهم هذه التحديات:

1- **على المستوى الفردي:** فقد استطاعت ثورة المعلومات وتقنياتها، ومن خلال الانفتاح العالمي، جعل الإنسان قادرًا على الوصول إلى المعلومات والتواصل مع الأفراد والشعوب من خلال شبكة الإنترنت وما توفرها من إمكانيات هائلة من المعلومات والبيانات والآراء المختلفة، مما أدى إلى انقسام المجتمع البشري إلى قسمين: قسم يعاني من «الأمية المعلوماتية، وآخر يعاني من التشبع والتخمة المعلوماتية».

2- **وعلى مستوى المجتمع (محليًّا وإقليميًّا ودوليًّا):** رفعت وسائل الاتصال الحديثة من قوة التحديات التي تواجهها الثقافة والفكر والعادات والتقاليد لمختلف المجتمعات البشرية. ووضعت تحديات كبيرة أمام قدرة صمود الثقافات المحلية أمام الثقافة العابرة للقارات التي تنقلها مختلف وسائل الإعلام العالمية العابرة للحدود الوطنية (البث الفضائي، الإنترنت، ومحطات الراديو والصحافة ووكالات الأنباء العالمية).

كل ذلك أدى إلى بروز نظام إعلامي أكثر تعقيدًا وأكثر انتشارًا، ويعتبر قيام النظام الإعلامي الجديد القائم على مزج كل الأنظمة الإعلامية السمعية والبصرية والمرئية في نظام واحد أحد الإنجازات التكنولوجية والمعلوماتية والاتصالية، حيث دخل البث الفضائي مرحلة متقدمة وسهل تداول المعلومات والأفكار بين الأمم والشعوب، ولكن الإشكالية الرئيسة التي تواجهنا هو مضمون هذا البث، حيث التكنولوجيا والمحطات العابرة للقارات ومراكز المعلومات العالمية تتركز في أيدي مجموعة من الدول التي سيطرت بالفعل على ما تتداوله وسائل الإعلام ومن خلال محطاتها ومن خلال المواد الإعلامية التي تنتجها، فأصبحت تفعل ما تشاء

في تكوين ثقافتنا وقيمنا من خلال المادة الإعلامية التي تحملها القنوات الإعلامية المختلفة، مما يضع الكثير من التحديات أمام القنوات الإعلامية في البلدان النامية وبينها القنوات الإعلامية العربية.

وإزاء كل التغيرات والتحولات العالمية المعاصرة على مختلف الأصعدة والمستويات الاقتصادية والثقافية والسياسية والإعلامية، وكذلك على مستوى العلاقات الدولية والإنسانية، يصبح الحديث عن المجتمعات الإنسانية بالصورة التقليدية أمرًا يحتاج إلى مراجعة، وخصوصًا فيما يتعلق بتحليل هذه المجتمعات وتفسير الظواهر الكونية الجديدة.

فتشهد اليوم ميادين النظرية الإعلامية مناقشات واسعة حول جدوى المفاهيم التي سادت لفترات طويلة، وخصوصًا تلك المتعلقة بوصف المضامين الإعلامية والاتصالية والسياسات الإعلامية، بشكل عام في حدود خصائص اجتماعية وجغرافية وثقافية محدودة، وأصبح هناك شك يصل لدرجة اليقين تلك المفاهيم على تفسير العالم الذي نعيشه الآن، والذي يسميه شودسون m schudson[(2)] «النظم المجاورة للأوطان». فالتضافر والتداخل بين الثقافات المحلية والإقليمية والعالمية يجعل رؤية هذا الكون وتحليله وتفسيره محل تساؤلات نقدية عميقة. فضلاً عن أن المشهد العالمي، وأنماط الانتشار والهيمنة والتأثير الفضائي يطرح عليها العديد من الأسئلة النظرية التي تتعلق برد الفعل الذي ينبغي أن نقوم به بالنظر إلى السياسات الإعلامية العربية في ضوء الثورة الكونية الحديثة وبالنظر أيضًا إلى الثقافة العربية والهوية الثقافية بشكل عام.

ولا يختلف المفكرون والعلماء المهتمون بالشأن الفضائي الإعلامي والثقافي اليوم على أن الثقافة العربية تتسم بعدد من الخصائص أهمها: حالة الضمور في مجال الإبداع، وانخفاض مستويات الطموح المعرفي، والركون إلى أفكار تقليدية والعودة إلى نظريات واجتهادات قديمة قد لا تجدي مع التطور المعرفي الذي شهده المجتمع المعلوماتي المعاصر. هذا بالإضافة إلى غياب المؤسسات الجادة التي تأخذ على عاتقها تدعيم الإبداع الإعلامي والثقافي في العالم العربي.

وإذا كانت الدول العربية على وجه العموم، والخليجية على وجه الخصوص قد استطاعت

أن تنفذ إلى آفاق الفضاء بإطلاق الأقمار الصناعية فإن المهمة لا ينبغي أن تكون إنتاج خطابات تجتهد في إثبات أننا بعيدون أو ينبغي أن نكون بعيدين عن تأثير الفضائيات الكونية، و إنما هي بالأحرى وكيف ستشارك فيما يجري من تطورات، وفقًا لما نتصوره ويخدم مصالحنا في الوقت نفسه. وهذا المطلب مفروض علينا ولا ينبغي الهروب منه أو التعايش السلبي معه أو الرضوخ بالكامل له خصوصًا إذا وضعنا في الاعتبار الظروف المجتمعية والسياسات الإعلامية للدول العربية بسلبياتها و إيجابياتها وما يمكن أن تؤديه من تطور في المضامين الإعلامية العربية أو ما يمكن أن تؤديه من إخفاق وضمور في ظل التحولات العالمية المعاصرة من ناحية أو في ظل آلياتها التقليدية من ناحية أخرى.

فقد انشغلت العقول العربية من مختلف الاتجاهات الفكرية بقضية البث التليفزيوني الوافد والأجنبي إلى الوطن العربي، وكانت هناك من المواقف السياسية والسياسات الإعلامية المختلفة تجاه هذه القضية. فنجد أن بعض الأقطار العربية قد سمحت لمواطنيها بالاستقبال الأجنبي المباشر بينما منعته أقطار أخرى. في حين مازالت بعض الأقطار مترددة بين السماح والمنع وبمعنى آخر تتخذ موقفًا محددًا إزاء ذلك ولا تستطيع هذه المواقف أن تقف في طريق تكنولوجيا الفضائيات إلى وقت طويل، حيث إن هناك تقدمًا مستمرًا تجاه البث المباشر للتليفزيون العادي دون استخدام أجهزة استقبال إضافية. بناء عليه فإن المستقبل القريب سيسمح بالانفتاح على العالم، وتصبح المواقف السياسية القائمة والسياسات الإعلامية التقليدية التي تؤمن بالانغلاقية سوف تختفي لأن الموجات الكهرومغناطيسية سوف تتسرب من كل ثقب دون أية حواجز سياسية أو بيروقراطية.

ومع تطور التكنولوجيا، وانتشار القنوات الإعلامية الخليجية خراج حدودها المألوفة نرى أن هوامش الحريات المتاحة لا تزال كما هي، ولا تزال مقيدة بنصوص دستورية تؤكد على مبدأ حرية التعبير وحرية النشر، وتفرغ مضمونها بعبارات ناسفة لهذه الحريات. فنجد كل النصوص والقوانين تنهي فقرة الحريات «بما لا يتعارض مع المصلحة العامة» أو «بمقتضى القانون»[3]. مع أن هذا الهامش الموجود لا يستغل بالشكل الصحيح والفعال في الكثير من الدول الخليجية نتيجة ما يسمى بالرقابة الذاتية، التي أصبحت أكثر قوة وفعالية من القوانين نفسها.

وحول هذا الجانب و إمكانية السيطرة والرقابة في عصر الثورة الكونية في مجال المعلوماتية يرى «مرمادوك هسي»، في دراسة مع مجموعة من الباحثين، أعدها ونظمها ونشرها مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، إلى أن «ثمة سذاجة أكيدة ومثيرة للسخرية في الحكومة التي تعتقد في هذا العصر أن بإمكانها السيطرة على تدفق المعلومات. المحصلة النهائية للحكومات هي أنه إذا أراد الناس المعلومات، فإنهم يملكون آلية نفاذ إليها وبكميات هائلة أسهل بكثير مما كان يعتقده أي شخص قبل عشر سنوات مضت».[4]

ومن هنا فإن دراسة وتحليل ونقد السياسات الإعلامية في مجتمعات الخليج العربي يعد مطلبًا ملحًّا في هذه الآونة التاريخية والتحولات العالمية والكونية التي عصفت وسف تعصف بقيم إنسانية غالية وبكل الإشراقات التي نتغنى بها في الفضاء الثقافي العربي على صعيد الفكر والفن والأدب، وبالتالي فالسؤال المطروح حاليًّا والذي يشغل الباحثين باستمرار وبإلحاح هو كيفية المناقشة مع هذه الفضائيات من ناحية، وإثبات الذات وتجنب السلبيات من ناحية أخرى. فمن الصعب تحقيق هذا المطلب إلا بنقد الذات وتحليل معوقات التطورات الإعلامية من خلال تفسير السياسات الإعلامية الخليجية من حيث المحتوى والمضمون (محددات الواقع) ومن حيث الرؤى المستقبلية للقنوات الاتصالية، الفضائيات بشكل خاص، في ظل السياسيات الحالية (آفاق المستقبل).

وبناءً على ما سبق يمكن استعراض المواقف النظرية المتباينة من الأنظمة العربية وسياساتها الإعلامية المختلفة تجاه البث الفضائي الذي يعد أحد أهم أدوات العولمة والثورة الكونية، وما يترتب على ذلك من آثار متعددة ومتباينة على كافة الأصعدة السياسية والثقافية والاجتماعية. وهذه المواقف تأخذ ثلاثة أشكال أو تيارات أساسية أو مواقف محددة تشكل في مجملها الرؤية الاستراتيجية للسياسات الإعلامية العربية، بوجه عام والخليجية بوجه خاص.

1- مدخل (حارس البوابة)

حيث يشير كبرت ليوين في تطويره لنظرية حارس البوابة إلى أن دلالة هذا الاصطلاح تدل على الأشخاص أو الجماعات الذين يتحكمون في سير المواد الإخبارية في قنوات الاتصال،

ومن ثم فإن الرسالة الاتصالية تمر بعدة مراحل وهي تنتقل من المصدر حتى تصل إلى المتلقي [5] وإن حراسة البوابة تعني السيطرة على مكان استراتيجي في سلسلة الاتصالات، بحيث ييسر لحارس البوابة سلطة اتخاذ القرار، فيما سيمر خلال بوابته، والكيفية التي يمر بها حتى يصل إلى الوسيلة ومنها إلى المتلقي.[6]

ويرى لوين أن فهم وظيفة البوابة يعني فهم المؤثرات أو العوامل التي تتحكم في القرارات التي يصدرها حارس البوابة [7] وتتحكم عدة عوامل يمكن أنت تؤثر في حارس البوابة الإعلامية منها (الانتماءات والجماعات المرجعية، الضغوط المهنية، العالقة بمصادر الأنباء والمعلومات، تأثير السياسات الخارجية والداخلية، توقعات الجمهور المتلقي، خصائص القائم بالاتصال، العمر، الدخل، الطبقة الاجتماعية، التعليم)، هذا على أن هناك عدة عوامل قد تساعد في عملية اختراق القائم بالاتصال في الوطن العربي بشكل عام، عوامل خارجية بالمجتمع العربي ذاته وظروفه السياسية والاقتصادية والثقافية، عوامل خصوصًا ببيئة النظام الإعلامي في الوطن العربي مثل حرية الاتصال المسموح به في الوطن العربي، فرض نظام غير متوازن بين الدول المتقدمة والدول النامية [9] ضعف ثقة الجمهور بوسائل الإعلام العربية، المشكلات الإدارية والتمويلية التي تعاني منها الكثير من المؤسسات الإعلامية العربية.

فالمجتمعات العربية تمر بمرحلة انتقالية، سوف يترتب عليها تغير في سلم القيم، وإن هذه المجتمعات تبحث بشكل رسمي أو غير رسمي عن بدائل لوقائع لا ترضى عنه، والمطروح هو تقليد ومحاكاة النماذج الغربية إعجابًا بها واعتقادًا أنها الأفضل، إذن تعد نظرية حارس البوابة من النظريات التي يمكن أن تسهم في تفسير السياسات الإعلامية الخليجية وطبيعة المضامين التي تعتمدها هذه السياسات.

2- مدخل (مدرسة التبعية الإعلامية والإمبريالية الثقافية)

مع نهاية الستينيات، انطلقت الأفكار الولى لمدرسة التبعية الإعلامية من المجتمع الأمريكي وذلك بظهور الدراسة الرائدة التي قدمها شيللر بعنوان الإعلام والإمبراطورية الأمريكية [10] والتي أشار فيها إلى عدم وجود توازن إعلامي بين دول الشمال ودول الجنوب أو بين الدول

المتقدمة والدول المتخلفة، وأن هناك تحيزًا وعدم موضوعية في تقديم أخبار العالم الثالث[11] ويقدم منظور التبعية الإعلامية (الإمبريالية الثقافية والإعلامية) أو الغزو الثقافي في إطار ما تقدمه الدول الصناعية من تكنولوجيا إعلامية ومواد وبرامج إعلامية للدول النامية لاستهلاكها مما يعمل على تطبيع وتعميق التبعية الإعلامية وإعاقة عملية التنمية المستمرة، وإعاقة الثقافة الوطنية [12] وتشويه النيات الثقافية فيها، وتسهم في خلق سلبيات عالمية مثل الثقافات المهجنة والتغريب الثقافي والغزو الثقافي والاحتلال الثقافي، ويتردد دائمًا مصطلح الإمبريالية الثقافية للإشارة إلى العلاقة غير المتوازية في الثقافة والإعلام بين الدول المتقدمة من ناحية والمتخلفة من ناحية أخرى.

ويعتقد «ديفيد رونكوف» David rothkoph أنه في ظل الإمبريالية الثقافية سوف تتغير كل الثقافات القومية بما تنطوي عليه من معتقدات ونظم سياسية واجتماعية وقانونية وأعراف وعادات وتقاليد، ويرى أن المجتمعات ليست في حاجة إلى أصولها التاريخية وتراثها الثقافي، ففي الديموقراطية الليبرالية والتكنولوجيا الحديثة ما يستجيب لحاجتها المتزايدة باستمرار وعلى جميع الدول أن تتوحد ثقافيًا أو على الأقل تتشابه وأن تلغي كل مؤسساتها التقليدية.[13]

وفي سياق آخر متناقض تأتي إسهامات روبرت شيللر، حيث يذهب إلى أن القوة الغربية تكمن إلى حد بعيد في احتكارها للمعلومات التي تمثل حجر الزاوية بالنسبة للتفوق والقوة في العالم الثالث المعاصر.

وفي مطلع التسعينيات، وتزايد عولمة الثقافية والاتصال عاد الحديث بقوة عن الهيمنة، أصبحت المنتجات الثقافية أكثر حضورًا من ذي قبل وتطورت تكنولوجيًا الاتصال تطورًا مدهشًا. وتذهب عواطف عبد الرحمن إلى أنه تقع على عاتق وسائل الإعلام الجماهيرية مسئولية هائلة؛ وذلك لأنها لا تقوم فحسب بتوصيل ونشر الثقافة بل تؤثر بشكل أساسي في انتقاء محتواها وابتداعه، فقد برزت أهم تجليات التبعية الثقافية في الاختراق الرأسمالي لبنى الثقافة في المجتمعات المتخلفة وتشويهها وسيطرة الطابع الاستهلاكي واستلهام كثير من الشرائح الاجتماعية بها لنموذج الثقافة الرأسمالية.

وبدت أهم مظاهر التبعية الإعلامية في التدفق الإعلامي من المركز الرأسمالي إلى

المجتمعات المتخلفة وسيطرة هذه المراكز على بنى الإعلام بهذه المجتمعات على المستوى المادي والفني وسيطرة الصفوة السياسية والاجتماعية على وسائل الإعلام[14] ويشير البعض إلى أن هناك أسبابًا محتملة للاختراق الثقافي منها:

- ❐ سيطرة نماذج التعليم والتدريب الأجنبية بالنسبة للدورات التدريبية خارج الوطن أو داخله.
- ❐ الإغراءات المادية والامتيازات المعنوية المتقدمة.
- ❐ الاختراق من قبل المراسلين في الخارج.
- ❐ الاختراق من خلال المكاتب الإعلامية والمراكز الثقافية التي تعمل داخل الدول العربية في اختراق القائم بالاتصال.
- ❐ استسهال القائم بالاتصال واعتماده على النقل عن وسائل الإعلام الأجنبية وترجمة بعض المواد الإعلامية دون أن يتأكد من أن هذه المعلومات تتوافق مع أولويات بلده[15].

3- مدخل التعددية الثقافية

يعتمد نموذج التعددية الثقافية على فكرة وجود إعلاميين مستقلين، وبالتالي فإن هذا الاتجاه لا يتطرق لمسألة السيطرة أو الهيمنة أو الاستيلاء وتأثير وسائل الإعلام، وهذه نظرة متفائلة ترى العديد من السياقات المتنوعة والتي يتم تداولها عالميًّا، وأن الناس تتعامل معها بحرية وتدمجها بطرق خلاقة في حياتها، وأن ثمة تعددًا ثقافيًّا، ويرى البعض أن هناك مخاوف من أن يؤدي حرص شعوب العالم الثالث على حماية ثقافتها القومية إلى الانغلاق الثقافي أو ما يسمى بالشوفينية الثقافية.

ولكن أصحاب هذا الاتجاه يرون أن هناك عدة عوامل يعتقد أنها تقوم بتكوين خمسة أبعاد أساسية للتعددية الثقافية:

- ❐ **البعد المعرفي**: الذي يشير إلى التدفق المعلوماتي والبشري من مكان ما في العالم إلى مكان آخر.

- ❑ **البعد الثقافي**: الذي يشير إلى نقل التكنولوجيا عبر الحدود القومية.
- ❑ **البعد الإعلامي**: الذي يشير إلى بث وسائل الإعلام والميكنة الخاصة بإلكترونيات النقل.
- ❑ **البعد الأيديولوجي**: حيث يتم تعديل وصياغة ونشر الأيديولوجية لنشر الديمقراطية والمساواة[16].

ويشير حسن نافعة إلى أن هناك أسس وقواعد يتعين أن يقوم عليها النظام الإعلامي الجديد ومن أهمها حسب التقارير الدولية.

- ❑ استئصال حالة الخلل وعدم التوازن الإعلامي.
- ❑ حماية تعدد مصادر وقنوات الإعلام وحرية الإعلاميين.
- ❑ احترام الذاتية الثقافية وحق كل أمة في إعلام الرأي العام بوجهة نظرها ومصالحها.
- ❑ حق الجمهور والفئات الاجتماعية والأثنية في الوصول إلى مصادر المعلومات والمساهمة النشطة في عملية الاتصال. [17]

بناء على ما سبق فنحن بإزاء ثلاثة مواقف أساسية تجاه السياسات الإعلامية في الخليج العربي يمكن إجمالها على هذا النحو: -

الموقف الأول: «الاتجاه المؤيد»

وهذا التيار هو التيار «المنبهر» بقوة وسائل الإعلام ويشيرون إلى أن وسائل الإعلام هي «لغة هذا العصر» وينطلق أصحاب هذا الاتجاه متأثرين بنظرية الانتشار الثقافي. ويذهبون إلى أن البث الفضائي ظاهرة إيجابية تهدف إلى التقارب بين الشعوب والثقافات المختلفة والعمل على تطويرها في اتجاه العالمية والانفتاحية ويؤكدون على أنها تسعى إلى التبادل المعرفي من أجل العمل على تغيير ظروف المجتمعات والاستخدام الأمثل للتقنيات الحديثة وتسهيل سبل المعرفة، وتحقيق فعال لعملية الثقافة حيث تتم الاستعارة الإعلامية والثقافية بين شعوب مختلفة بحيث

ينتج عنها أشكال جديدة ومتمازجة وعلى وجه الخصوص التعديلات التي تلحق ثقافة بدائية و إعلام بدائي نتيجة الاتصال بمجتمع متقدم[18] وبناء عليه فإن الانفتاح على البث الفضائي الوافد والأجنبي سوف يحقق الاحتياجات الاتصالية للمناطق الأقل تطورًا من الناحية التكنولوجية.

ويذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى أن الثورة الكونية والعولمة والإعلامية المؤثرة بفعل تكنولوجيا الفضاء والاتصال ليست استهدافًا أو مخططًا أو مؤامرة مقصودة بوعي للقضاء على العقيدة والدين والهوية والخصوصية، ولكن آليات وعمليات العولمة قد تسبب قدرًا من العلمنة والانشغال بقضايا عصرية جديدة [19].

ونتيجة لذلك فهم يؤكدون على أنه لم يعد هناك سبب للتظلم من الغزو الثقافي الأجنبي في محاولة لإخفاء العجز عن التصدي ماديًّا ومعنويًّا لتدفع البرامج الإعلامية الوافدة والأجنبية. وبما أن العرب جزء من الإعلام فليس بإمكانهم ولا من مصلحتهم إقامة حواجز تحول دون وصول تلك الثقافات والبرامج الإعلامية إلى الوطن العربي مباشرة. بل ينظرون إلى هذا الانفتاح كحوافر متاحة، وأن على السياسات الإعلامية العربية وهيئات الإعلام أن ترتقي إلى مستوى الموقف والكفاءة حتى لا تغرق في محيط الثورة الكونية والعولمة.

الموقف الثاني: «الاتجاه الوسطي»

وهو التيار المعتدل والناقد الذي يسعى إلى فهم القوانين والسياسات الحاكمة للعملية الاتصالية الكونية، ويدرك أن البث عبر القارات ظاهرة عالمية لا يمكن تفاديها بل يجب التعامل معها ولكن ليس التسليم بحتميتها.

ويمكن أن نميز بين اتجاهين داخل هذا الاتجاه:

1- **الأول:** يمكن أن نسميه الاتجاه الوسطي التقليدي وهو اتجاه يفترض أن الحضارة الغربية قابلة للاختزال إلى تكنولوجيتها، وأن هذه التكنولوجيا في حد ذاتها عارية من الروح[20]. وأصحاب هذا التقليد يتبنون استراتيجية انغلاقية دينية على حد قول «جورج طرابيشي»[21] لكنهم يسمحون بهامش يمكن الاستفادة منه عن طريق الثقافة الغربية. وهو ذلك الهامش الذي يتماشى مع الثقافة الإسلامية.

وينادي أصحاب هذا الاتجاه بضرورة الاستخدام الأمثل للتكنولوجيا الاتصالية والفضائيات، وذلك بصناعة ثقافة أصلية تستدعي التراث العربي والإسلامي مع الانفتاح الضيق والحذر على الثقافة الغربية وخصوصًا في مجال العلوم والثقافة العلمية.

2- الثاني: يمكن أن نطلق عليه الاتجاه الوسطي التفاعلي؛ وينطلق أصحاب هذا الاتجاه من التسليم بأن الانفتاح وضعًا طبيعيًّا وضروريًّا جدًّا، لما يمتاز به من انعكاسات إيجابية على دول العالم وبصفة خاصة العالم العربي، ويؤكدون أن ذلك سيثري الثقافات المحلية، ويؤكدون أيضًا أن تدفق السلع الثقافية الأجنبية للدول العربية سيمكنها خلال مدة قليلة من الاعتماد على نفسها وبلورة إنتاج محلي خاص، يمكن أن يصبح عنصرًا مؤثرًا في السوق التليفزيونية العربية والعالمية، وذلك بعد اكتساب المهارات اللازمة، ويضربون على ذلك العديد من الأمثلة كالمكسيك والأرجنتين فقد تمكنوا من تطوير صناعة تليفزيونية متفوقة استطاعت أن تفرض نفسها على السوق الأمريكي بثقة دون أن تفقد هذه الدول هويتها.

ويؤمن أصحاب هذا الاتجاه بالتنافس وهو ما يفرض على العالم العربي ضرورة التكامل والتفاعل مع المنظومة العالمية للإعلام حتى يتمكنوا من وضع أقدامهم في هذا السوق، الذي يعتبر من أكبر مصادر الدخل العالمي. ويشير أصحاب هذا الاتجاه إلى أنه لا يمكن للدول أن تعيش في عزلة تامة عن الإعلام العالمي بسبب التقدم الحاصل في وسائل الاتصال. وإذا ما حاولت وضع رقابة مشددة، فإن شعوبها بإمكانها متابعة ما يجري في الخارج. ومن أبسط الأمثلة على هذه المتابعة ما حدث في ألمانيا الشرقية سابقًا. إذ بسبب تعرضها لوسائل الاتصال القادمة من الغرب، وخصوصًا ألمانيا الغربية، فإن حكومتها أيدت نوعًا من الانفتاح واعتنقت سياسات جديدة تتسم بالمرونة. وهذا ما حدث لأغلبية دول المعسكر الشرقي بزعامة الاتحاد السوفييتي.[22]

ويؤكد هذا الاتجاه أنه لا بد من الانفتاح على الثقافات الجادة وليست المبتذلة وذلك من أجل الاستفادة منها ببرامج التنمية والتعليم في الوطن العربي، الذي ترتفع فيه نسبة الأمية. وكذلك في مجال بث الوعي الاجتماعي والثقافي والسياسي ليكون هذا الاتصال أداة حقيقية

لتغيير النظم التقليدية في الثقافة والمؤسسات الثقافية والإعلامية، وبالتالي التغيير في السياسات الاتصالية بشكل عام.

الموقف الثالث «الموقف المعارض والرافض»

بداية ينبغي التأكيد أن مفهوم الرفض أو المعارضة هنا لا يعني رفض التكنولوجيا، لأن ذلك لا يمكن تحققه ولا يملك أصحاب هذا الموقف أي آليات لتحقيقه، ويذهب أصحاب هذا الموقف إلى أن انتشار قنوات الاتصال سيؤدي إلى تكريس التبعية الإعلامية والثقافية، حيث إن الثورة الإعلامية والعلمية والتكنولوجية واستخدامها في مجالات الاتصال والإعلام والمعلومات وتمركزها في عدد قليل من الدول الصناعية المتقدمة أدت على خلق نماذج استهلاكية وفرض الثقافة الرأسمالية الاستهلاكية. ويرفض أصحاب هذا الاتجاه فكرة التبادل الإعلامي والثقافي والتفاعل. ويدعون إلى النهوض بالثقافات المحلية والاعتماد على الذات ويصرون على أن تهميش الثقافة الوطنية هو الناتج الأساسي لهذا التبادل والتفاعل [23] ويذهب «حجازي» إلى القول بخطأ من يرى أن الاحتكاك الثقافي والانتشار أمر وارد بين ثقافتين غير متكافئتين، بل يخطئ أكثر من يرى أن الاحتكاك الثقافي والانتشار سوف يساعد الدول الفقيرة على تخطي مرحلة التخلف ففي كل حالات التبادل الثقافي غير المتكافئ (الاختراق، الغزو) فإن الثقافات الأولى التقليدية تفقد تدريجيًّا مقومات استمراريتها وبذلك تنفك وتنهار [24].

إذن، فإن هذا الاتجاه يرى أن التكنولوجيا الاتصالية المعاصرة تركت مجالاً ضيقًا للحوار والتنوع في الثقافات؛ فهي تكنولوجيا ضخمة تصل على أساس الهيمنة والسيطرة والتنميط بعد أن أصبح الإنتاج الثقافي سلعة اقتصادية وصناعية، وأصبح مقياس الجودة ولإبداع مقدرًا بالعائد المادي وحده، لا بالقيمة الفنية المطلقة للعمل الثقافي. كما يعتقد أصحاب هذا الاتجاه أيضًا أن اقتصاد المؤسسات الخاصة متعددة الجنسيات يسيء استخدام وسائل الاتصال الحديثة فالمحطات الفضائية تروج لتوجهات بلا تاريخ وبالتالي فهي توجهات مضادة للمعرفة.

يتضح مما سبق أننا إزاء ثلاثة مواقف نظرية حول الموقف من السياسات الإعلامية العربية

في عصر الثورة الكونية في مجال الاتصال والإعلام (الموقف المؤيد، الموقف الوسطي والموقف المعارض)، أي أننا إزاء ثلاث إشكاليات تتعلق بالسياسات الإعلامية في دول الخليج العربي:

1- إشكالية التطبيق الكامل والأعمى للسياسات الإعلامية الغربية.

2- إشكالية التفاعل الحذر بما لا يهدد الهوية الثقافية العربية.

3- إشكالية الرفض والمعارضة التامة لأي احتكاك ثقافي و إعلامي.

1- **أهداف الدراسة:**

وبناءً عليه فإننا سوف نتعامل مع هذه الإشكاليات في ضوء المعطيات الواقعة المتاحة وفي ضوء أهداف دراستنا الحالية والتي تتمحور في عدة أهداف رئيسة:

1) التعرف على مضمون وواقع السياسات الإعلامية الخليجية على المستوى المجتمعي.

2) التعرف على قدرة السياسات الإعلامية الخليجية الواقعية من ناحية و إمكانية المنافسة من ناحية أخرى وكذلك مدى قدرتها المستقبلية.

3) استقراء مجموعة من البرامج في وسائل الإعلام الخليجية، التي تنطوي على هذه السياسات لرصد إمكانياتها الحالية من ناحية وقدرتها المستقبلية من ناحية أخرى.

4) التعرف على التوجهات الأيديولوجية التي تحكم عمل النظام الإعلامي الخليجي من حيث الحقوق والحريات والقيم التي تتناولها هذه السياسات والنظم.

2- **الإجراءات المنهجية وأساليب الدراسة:**

سوف تعتمد الدراسة على الأسلوب التحليلي والنقدي، وهذا يتطلب منا المراجعة النقدية للتراث وثيق الصلة بموضوع الدراسة من ناحية، ومن ثم عرض المراجعة النقدية للتراث ونتائج استقراء برامج الإعلام الخليجي من ناحية أخرى والخاصة بالبرامج الإعلامية المتنوعة لبعض الفضائيات الخليجية، وذلك لرصد طبيعة السياسات الإعلامية ومضمونها في هذه الدول، من أجل الوقوف على سلبياتها و إيجابياتها وقدرتها على التطور والمنافسة الدولية، عبر استقراء

نماذج من البرامج الإعلامية المختلفة، وربط هذه النماذج بالسياسات الإعلامية في الخليج العربي ولتوضيح سلبيات السياسات الإعلامية و إيجابياتها.

3- **مفاهيم الدراسة:**

1- مفهوم الثورة الكونية:

استخدم مصطلح الكونية لوصف بعض الأوجه الرئيسة للتحول الحديث في النشاط الاقتصادي العالمي؛ أي أن المصطلح قد ظهر في سياق تفسير عملية التداول المتعاظم للعناصر الاقتصادية(الإنتاج-التوزيع - الأسواق. .. إلخ) واستخدم أيضًا لتفسير التطورات التي طرأت في مجال الاتصالات، وما أدى إليه ذلك من عمليات أخذت صورة الاعتماد المتبادل والتغلغل الذي يحدث بصورة سريعة، مما جعل لفكرة مارشال ماكلهان القائلة بأن العالم قد «أصبح قرية كونية صغيرة» تصبح فكرة متداولة ومقبولة. وهناك من يستبدل هذا الوصف باستخدام وصف المدنية الموحدة الكونية.[25] على أساس أن عملية الكونية التي يتحرك إليها العالم لها تكاليفها من حيث الأرباح والمخاطر ومن حيث الإيجابيات والسلبيات.

وأيًّا كان الوصف علينا أن ندرك أن هذه العملية لا تعني أن العالم مقبل على وحدة كونية تتسم بالتجانس أو تتكامل فيه العقائد والأخلاقيات، فهذه الرؤية مضللة لأنها توحي بأن العولمة في ذاتها حركة نحو السلام العالمي، وأن الكونية ما زالت غير واضحة المعالم وهي مازالت في طور التشكيل، وسوف يكون للصيغة التي تتشكل بها تأثير على طبيعة ردود الأفعال والعلاقات بين الكيانات الثقافية والقوميات. وبلا أدني شك ستلعب وسائل الإعلام المختلفة دورًا كبيرًا ومهمًا في هذا التشكيل، ونعتقد أن هناك بديلين لمسار عملية الكونية في الحقبة المقبلة، ولكل بديل فيها تبعاته.

❑ **البديل الأول:**

هو أن تتخذ هذه العملية صورة إعادة إنتاج نظام الهيمنة الذي كان سائدًا في الحقبة المنصرمة أو التي بسببها إلى الانصرام والتي مازالت لها آثارها. وفي هذه الحالة سوف تستمر أشكال التوتر الحاد بين الثقافات والكيانات السياسية والثقافية، إذ سيكون قانون عدم

التكافؤ هو القانون القائم والمستمر في الواقع، وتكون عملية الكونية مفروضة كاستمرار لعلاقة قوامها ممارسة الهيمنة من الطرف الأقوى، وممارسة الخضوع أو المقاومة من الطرف الأضعف.

❐ **أما البديل الثاني:**

فهو أن تنهض الكونية على أساس من التفاعل الإيجابي والتواصل الذي يتم من خلال اعتراف كمل الأطراف بالآخرين المختلفين عنه، وأن يكون مستعدًا للتعايش معهم والعمل معًا على أساس الشراكة الندية والتبادل المتكافئ بعيدًا عن نزعات الهيمنة والتمركز حول الذات الأثنية أو الدينية أو الإعلامية أو الثقافية... إلخ. ومن هنا فإن دعوات نهاية التاريخ بالمعنى الذي قصده «فوكوياما» ودعوى صدام الحضارات التي طرحها «هنتنجتون» ليست أساسًا ملائمًا لصياغة العلاقات الدولية في العصر المقبل، ولن تفض في حالة تبنيها وتحويلها إلى برامج عمل إلا إلى تأجيج الصراعات وتعميق الأيديولوجيات العنصرية لدى بعض الثقافات، وسد آفاق الحوار والتفاعل الخلاق بين الحضارات. مما سيؤجج ذلك الصراع الثقافي والأيديولوجي بين الحضارات المختلفة عبر وسائل الإعلام التي تعتبر المحرك الرئيس للنشاط الإنساني في هذا العصر. كما أن وحدة الجنس البشري التي يرى بعض المفكرين[26] أنها ستكون شعار حضارة عالمية جديدة هي قيد التشكيل، لن تتحقق إلا في ظل شروط معينة فإن غابت هذه الشروط فإن الكونية لن يكون لها أساس متين تنهض عليه.

2- مفهوم السياسات الإعلامية وأبعادها المختلفة:

المقصود بمفهوم السياسات الإعلامية في هذه الدراسة هو مجموعة المبادئ والمعايير التي تحكم نشاط الدولة تجاه عمليات تنظيم وإدارة ورقابة وتقييم ومواءمة وأشكال الاتصال المختلفة وبصفة خاصة الاتصال الجماهيري من أجل تحقيق أفضل النتائج الاجتماعية الممكنة في إطار النموذج السياسي والاجتماعي والاقتصادي الذي تأخذ به الدولة[27].

وتجد السياسات الإعلامية عادة طريقها إلى الممارسة من خلال ما يتوفر من نصوص دستورية في القوانين واللوائح والمذكرات التفسيرية والمواثيق المهيمنة إلى جانب قوانين المطبوعات والنشر. إلى جانب ذلك قد يترك تنظيم وتطبيق هذه السياسات إلى الاتجاهات

العامة للنظام، وإلى السلطة التقديرية للأجهزة المعنية. وتتمثل دائمًا صعوبة دراسة السياسات الإعلامية في عدم تجميع ما سبق في قانون واحد، وكذلك تعرضها للتعديل المستمر وكثرة الأحكام الفضائية المتعلقة بها[28].

وبخصوص مفهوم السياسات الإعلامية يشير صالح أبو إصبع[29] إلى أن المعضلة الأساسية التي تواجه حرية وسائل الإعلام ومسئولياتها الاجتماعية ذات أبعاد رئيسة ثلاث متشابكة:

1- **الحكومات**: وما تسنه من قوانين وتشريعات وما تماسه واقعيًّا من التعامل مع المؤسسات الإعلامية والأفراد والجمهور. ومن هذا المنطلق فإن جميع دول العالم بلا استثناء تقوم بوضع القوانين والتشريعات التي تحدد حرية الاتصال وحق الأفراد فيها والتي تستهدف تنظيم المهن الإعلامية من جهة وضعها أمام مسئوليتها الاجتماعية الوطنية. وهي تقوم كذلك بتحديد طرق الاتصال وكميته ونوعيته من جهة أخرى.

2- **المؤسسات الاجتماعية**: تقوم المؤسسات الإعلامية وتنظيماتها المهنية بوضع اللوائح والقوانين والمواثيق المهنية التي تسعى إلى ضبط المهنة وتحديد أبعاد مسئولياتها وضمان حرياتها.

ولكن هذه اللوائح والقوانين والمواثيق المهنية ليست هي العامل الأساس في ضمان حرية الإعلاميين وتحريرهم من ضغوط المؤسسة الإعلامية ذاتها، وفي ضمان وصول الحقيقة إلى الجمهور وفي التعبير عن مصالح الجمهور ذلك؛ لأن هذه المؤسسات تخضع إلى مصالحها في التعامل مع حرية الإعلامي وحق التعبير للأفراد، وفي أي نوع من المعلومات يجب أن ينشر؟ ولذلك فإن الحديث عن التحيز والمصداقية يصبح أمرًا ضروريًّا؛ لأن وسائل الإعلام تحمل معها بذور التحيز والتعارض أحيانًا مع المصلحة الاجتماعية.

3- **الجمهور**: يحتاج الجمهور إلى وسائل الإعلام ويعتمد عليها في المعلومات والترفيه ويتوقع منها أن تلبي احتياجاته العديدة وتفسح له وسائل الإعلام المجال للتعبير عن رأيه وهي تعمل أيضًا رقيبًا على أجهزة الحكومة بالنيابة عنه والدفاع عن مصالحه، وهذه المسئوليات كلها والتوقعات تتآزر في تحديد مسئوليات وسائل الإعلام في ظل الفلسفة

السائدة في المجتمع. وأيًّا كان شكل هذه السياسات على التغير حيث إن هناك ظواهر وتطورات أسست للدخول إلى العصر الكوني في نهاية القرن العشرين.

وقد اقترنت هذه التحولات بتطورات أخرى خطيرة وقعت في ميادين المعرفة العلمية، وفي مجال تكنولوجيا الاتصال والإعلام والابتكارات الجديدة غيرت من طبية وسائل الإعلام العالمية وأدت إلى انتشار المعلومات بصورة لن يسبق لها مثيل. وتعد التطورات التي طرأت على التشارك في المعلومات من خلال الروابط بين الحواسب في كافة أنحاء العالم من أهمها وأخطرها على الإطلاق، إذ إن هذا العصر المعلوماتي سيغير بلا شك الكثير من المفاهيم في شتى مجالات الحياة؛ إذ سمحت التقنيات الجديدة, ونحن في بداية الألفية الجديدة، بتوفير كميات هائلة من المعلومات المتوافرة لكل فرد من أفراد المجتمع. وكل هذه التطورات تعد هامة وصحية بالنسبة للديمقراطية وللتقريب بين الشعوب.

وهي تجعلنا لا نستطيع حتى لو أردنا أن ننفصل عن الكون بوعي محلي مغلق أو وعي قومي محاصر. فهذا الكون إذ يتأسس فيه وعي سوف يتعمق في المستقبل المنظور[30]. ولكن أخطر ما في هذا هو انحصار وتركيز هذا الكم من المعلومات والتقنية في أجزاء محددة من العالم وفي أيدي نسبة ضئيلة جدًّا من سكان المعمورة. فعلى سبيل المثال احتاج الراديو إلى 38 عامًا ليصل إلى 50 مليون مستخدم بينما احتاج الحاسوب إلى 16 عامًا ليصل إلى نفس العدد، ولم يستغرق التليفزيون سوى 13 عامًا، أما الإنترنت فاحتاج فقط[31] إلى 4 أعوام ليصل إلى 50 مليون مستخدم.

نسبة توزيع السكان
في العالم حسب المناطق الجغرافية ونسب استخدام الإنترنت[32]

التفاصيل	إجمالي السكان % من سكان العالم	مستخدمي الإنترنت % من سكان العالم
الولايات المتحدة الأمريكية	7 .4	3 .26
دول منظمة التعاون الاقتصادي والتنمية (دون الولايات المتحدة)	1 .14	9 .6
أمريكا اللاتينية والكاريبي	8 .6	8 .0
جنوب شرق آسيا والمحيط الهادي	6 .8	5 .0
شرق آسيا	2 .22	4 .0
أوروبا الشرقية وكمنولث الدول المستقلة	8 .5	4 .0
الدول العربية	5 .4	3 .0
دول إفريقيا جنوبي الصحراء	7 .9	1 .0
جنوب آسيا	5 .2	04 .0
العالم	**100**	**204**

ويشير الجدول إلى استخدام الإنترنت على المستوى العالمي. ويقدم قائمة مختلفة من العالم موضحًا نسبة سكان كل منطقة مع النسبة المئوية لمستخدمي الإنترنت على مستوى العالم. ويوضح الجدول السابق أن الولايات المتحدة الأمريكية لها نصيب الأسد في عدد مستخدمي الإنترنت بينما عدد سكانها لا يتعدى5 % من السكان، وأن الدول الصناعية هي الأكثر استخدامًا، بالمقارنة مع الدول الفقيرة التي تمثل أكثر من 80 % من سكان العالم. ويكشف لنا الجدول بعض المعطيات الواقعية بالنسبة للوطن العربي والذي يمثل 4. 5 % من سكان العالم بينما عدد مستخدمي الإنترنت لا يصل إلى 0. 5 % من المستخدمين في العالم. (انظر الجدول).

والملاحظ أن ثمة أوجه اختلال خطيرة فيما يتعلق بفرص الوصول إلى المعلومات وفي توزيع حتى التكنولوجيات الأكثر أساسية كما أن القلق يسود بعض الدول بشأن التشوهات

الناجمة عن تصفية الأبعاد العالمية أساسًا من خلال مرشحات غربية وبشأن عدم كفاية تدقيق المعلومات من العالم النامي وداخله. إن ما حدث من تطور في ميدان المعلومات والاتصالات يمثل أخطر الأحداث فيما يتعلق بالتغيرات التي سوف تطرأ على عالمنا العربي نتيجة ما تلعبه وسائل الاتصال من أدوار مهمة في نقل الاتجاهات والقيم والنماذج السلوكية والأفكار بين الشعوب والجماعات وبالنظر إلى قدرة تلك التطورات على إلغاء الحدود والحواجز الزمانية والمكانية بين الثقافات. ولا نريد أن نستخدم هنا مصطلح الغزو الثقافي لأننا لا نوافق عليه والأجدى هو أن نسأل عن طبيعة استجابتنا الملائمة لهذه التطورات.

4- واقع السياسات الإعلامية والتأثيرات على الأصعدة المجتمعية:

1- واقع السياسات الإعلامية الخليجية:

يلاحظ المتتبع للإعلام العربي بشكل عام والخليجي بشكل خاص أنه مرتبط بالدور السلطوي للدولة والحكومات، فبالرغم من ما تزخر به الدساتير والقوانين وما تلزم به من ديمقراطية تحد من سلطة الدولة وتدخلها إلا إن الواقع عكس ذلك تمامًا فنجد أن الدولة هي التي تتحكم بالإعلام والسياسات الإعلامية في هذا البلد أو ذاك. وقد نصت مختلف الدساتير والأنظمة والقوانين التشريعية في مختلف دول الخليج العربي على أهمية الإعلام كأداة ووسيلة مهمة في بناء الدولة والمجتمعات الخليجية. وأعطت وسائل الإعلام دور مهم وبناء في عمليات التنمية الوطنية وفي توجيه أفراد المجتمع ورفع مستوياتهم الثقافية والاجتماعية والنفسية وفي تزويدهم بالمعلومات عما يدور في العالم من أحداث ووقائع[33]. ومن خلال تحليل هذه القوانين والتشريعات الإعلامية نجدها تربط وسائل الإعلام بالتنمية الوطنية ودورها في دفع عجلة التنمية إلى الأمام.

ففي الإمارات العربية المتحدة تركز وسائل الإعلام الإماراتية على «تعزيز المسيرة الاتحادية وتأكيد الولاء للاتحاد وتعميم منجزاته التي حققها للمواطن». وتؤكد على أهمية وسائل إعلام الإمارات في تثقيف المواطن الإماراتي وتوعيته ونشر وإحياء الثقافة الوطنية وتشجيع المفكرين والمبدعين والأدباء على الإنتاج الفكري. وتركز السياسة الإعلامية الإماراتية على «مبدأ حرية الصحافة الملتزمة والواعية» والداعمة للقضايا الوطنية والقومية

والتضامن العربي. وتدعو كذلك إلى الالتزام بمبادئ الإسلام والتمسك بها في «إطار من التسامح والمحبة والاعتدال».

بينما تركز السياسة الإعلامية البحرينية على «الحفاظ على التقاليد وغرس القيم والمثل النبيلة» وتركز على الدور الإيجابي لوسائل الإعلام في بناء المجتمع البحريني وتحديثه. وتركز كذلك على الثوابت الأساسية للسياسة الإعلامية التي تدعو إلى «الحفاظ على العادات والتقاليد الوطنية». وفي تعزيز وغرز القيم النبيلة... وإبراز الإنجازات والمكتسبات الوطنية.

وعن قضايا العرب والمسلمين. وتقوم على احترام حقوق الشعوب والأفراد والوقوف إلى جانب الحق والعدل والسلام ومناهضة الظلم والتفرقة. حيث تهمل سياسة المملكة الإعلامية في إطار السياسة العامة للدولة القائمة على الاحترام المتبادل وحسن الجوار وعدم التدخل في شئون الدول الأخرى.

وفي سلطنة عمان يقوم الإعلام العماني بدور مهم في تحديث المجتمع العماني من خلال التعامل مع معطيات المدينة والتحضر والتواصل مع العالم الخارجي. ويسعى الإعلام العماني إلى «مواكبة عملية البناء والتحديث باعتباره مرآة صادقة تعكس كل ما يدور في المجتمع» وتؤكد السياسة الإعلامية العمانية على «الحفاظ على سمات ومقومات الشخصية الوطنية... وبناء ودعم جسور الصداقة مع الدول والشعوب الأخرى تعزيزًا للتواصل الحضاري معها، ولإثبات قيم الحوار وأسس الاستقرار والأمن والسلام». وتركز السياسة الإعلامية العمانية على دور وسائل الإعلام العمانية في التنمية، ودورها المهم في التوعية والتثقيف والتعليم وقد أكد النظام الأساسي للدولة على «حرية الرأي والتعبير عنه بالقول والكتابة سائر وسائل التعبير مكفولة في حدود القانون»[34] وأن حرية الصحافة والطباعة والنشر مكفولة وفقًا للشروط والأوضاع التي يبينها القانون، ويحظر ما يؤدي إلى الفتنة أويمس بأمن الدولة أو يسيء إلى كرامة الإنسان وحقوقه»[35].

وفي قطر ربطت السياسة الإعلامية القطرية بمهام وزارة الإعلام والثقافة والتي تنحصر مهامها في:

اقتراح السياسات والخطط الإعلامية والثقافية للدولة ومتابعة تنفيذها، وفي الإشراف على

الأجهزة الإعلامية، وتزويد المواطن القطري بالمعلومات المختلفة، وتنمية الوعي الإعلامي والثقافي في إطار سياسة الدولة، واطلاع الرأي العام في الداخل والخارج على جهود الدولة في بناء وتنمية الوطن والمواطن، والتصدي للشائعات والدعايات المغرضة، وتغطية أنشطة الدولة المختلفة.

أما في الكويت فيعمل الإعلام الكويتي في مجالين: داخلي وخارجي. و"ينتهج الإعلام الكويتي سياسة مرنة منفتحة داخليًّا وخارجيًّا، ويقوم على مبادئ التعاون والاحترام المتبادل وعدم التدخل في شئون الغير من الدول المتعاملة معها. .. ويعمل الإعلام الكويتي على استثمار جميع الوسائل الإعلامية في خدمة المجتمع، ودعم سياساته على جميع المستويات المحلية والعربية والدولية.

2- واقع الرسالة الإعلامية الخليجية:

ومع تطور تقنيات الاتصال والمعلومات عالميًا، توسعت ونمت هذه التقنية والنشرات بشكل واسع في منطقة الخليج العربي. ومنذ منتصف التسعينات من القرن الماضي دخل العرب، والخليجيون بشكل خاص، مضمار البث الفضائي بقوة وفاعلية، وتشير الإحصائيات إلى وجود أكثر من 100 قناة تليفزيونية عربية، تشكل القنوات التليفزيونية الخليجية أكثر من 50 % منها ترسل إشارات عبر الأثير الفضائي لتدخل أغلبية البيوت العربية.

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه، ليس في عدد القنوات الفضائية العربية، وليس في عدد الصحف والمجلات التي تصدرها، بل هو في مضمونها. ماذا قدم الإعلام العربي، والخليجي بشكل خاص لجمهوره؟ هل يلبي حاجاته ورغباته من المواد الإعلامية التي يقدمها له؟ وهل يعبر عن الجمهور العربي في المضامين التي يحملها؟ تلك الأسئلة وغيرها التي يعكف الباحثون باستمرار لدراستها وتمحيصها بكل دقة وعناية. ولكن الإجابة عليها تحتاج إلى الدراسة والتمحيص الجيد والتأني. ومن خلال الدراسات المسحية للبث الفضائي الخليجي، يمكن تسجيل الملاحظات السريعة حول ذلك. ومن هذه الملاحظات السريعة[36]:

1- يمكن تقسيم المحطات الفضائية الخليجية إلى أربعة أنواع:

أ- محطات إخبارية بحتة، تغطي الأخبار والبرامج الحوارية والوثائقية الإخبارية على مدار الساعة (الجزيرة مثلاً).

ب- قنوات إخبارية مع برامج متنوعة، ويغطي عليها الجانب الإخباري (أبو ظبي، ودبي الاقتصادية، وMBC)، مع أن قناة أبو ظبي أصبحت تميل إلى التغطيات الإخبارية والبرامج الحوارية ولكنها مازالت تبث بعض برامج المسابقات والمعلومات والأفلام المختلفة.

ج- قنوات منوعة، تبث مختلف البرامج: الثقافية، والإخبارية، والترفيهية (عمان، الكويت، الإمارات، دبي، السعودية، البحرين، قطر، الشارقة).

د- قنوات ترفيهية ورياضية ومسابقات، وتشمل بقية القنوات التليفزيونية، حيث تحتوي على برامج المسابقات وكرة القدم.

2- غياب الاستراتيجية الشاملة للخطاب الإعلامي في هذه المحطات، وغياب التنسيق والتعاون فيما بينها، إلا فيما ندر. وخير أمثلة على ذلك غزو الكويت، أحداث 11 سبتمبر وحرب أفغانستان والانتفاضة الفلسطينية، والأحداث الأخيرة في الأراضي المحتلة (أحداث مارس/ إبريل 2002).

3- عدم تطابق مخرجات الإعلام الخليجي مع السياسات الإعلامية المعلنة عنها. مع أنه وإلى اليوم لا توجد سياسات إعلامية خليجية مكتوبة ومعروفة، إلا أن الكثير من السياسات المطبقة هي أوراق أو اجتهادات فردية أن برامج وخطط أصبحت كعرف إعلامي يتعامل به الكثير من المؤسسات.

4- الفجوة الكبيرة القائمة بين محتوى الخطاب الإعلامي الخليجي وبين المستوى التقني المتقدم للوسيلة الناقلة له. حيث إن انتشار القنوات الفضائية الخليجية بشكل واسع وتطور التكنولوجيا الإعلامية (الإنترنت، المطابع، استخدام تقنيات الاتصالات المختلفة، فإنها مازالت بعيدة عن الاستجابة الحقيقية لرغبات وتطلعات الجمهور الخليجي وحاجاته المعرفية والإعلامية والثقافية.

فمضامين الاتصال العربي بشكل عام، والخليجي بشكل خاص، مازالت مضامين تقليدية رغم حداثة التقنيات والتكنولوجيا الناقلة لها. مما يدفع الملتقي الخليجي إلى

البحث عن الأفضل، والبحث عن من يزوده بالمعلومات والمضامين الإعلامية التي يفتقدها في قنواته المحلية والوطنية وفي سبيله للبحث عن الآخر.

وفي الآخر الغربي سيفقد العديد من القيم الغالية وستتغير مفاهيمه وآراءه وتصوراته ومشاعره؛ لأنه ببساطة يبحث في ثقافة الآخر، ويشاهد صور الآخر التي تختلف عن قيمه وثقافته ومعتقداته ورؤياه للعالم وللكون. وهنا مكمن الخطورة التي ينبغي أن تشغل عقول الباحثين والمفكرين.

5- ورغم أن بث القنوات الإعلامية خرج عن الإطار القطري، إلا أن مضامين هذه البث مازالت قطرية بحتة، مازالت تتمحور في المعالجة المحلية لمختلف القضايا. وأصبحت هذه القنوات وكأنها تخاطب الجمهور المحلي. ويبرز في مجالات البرامج الحوارية والندوات، أو بالعكس نجد انفلاتًا وخروج عن المألوف دون ضوابط وقيود، إلا فيما ندر، والمتابع للقنوات الفضائية الخليجية يستطيع مشاهدة ذلك دون ذكر المحطات. مع أن برامج الإنتاج المحلي والبرامج المحلية هي جواز العبور، للقنوات الخارجية خارج قطريتها، إلا أنه لا بد من مراعاة ما يهم المشاهد خارج قطر المصدر عند إعداد البرامج التي تبث على القنوات الفضائية.

6- اعتماد قنوات الإعلام الخليجية على المصادر الخارجية في تغطيتها الإخبارية، وفي برامجها المختلفة وتحليلاتها للأحداث كمصدر أساس ومهم لأخبارها وتحليلاتها. فالمتلقي عندما يقرأ أو يستمع أو يشاهد النشرات الإخبارية والتحليلات الإخبارية في وسائل الإعلام العربية بشكل عام، يستقبل هذه الأخبار مع طغيان وجهة نظر المصدر ناقل الخبر وتحمل القيم الإخبارية لهذه الوكالة أو تلك. والكثير من الأمثلة على ذلك، وخاصة عند نقل الأخبار التي تهم العالم العربي والإسلامي، والقضية الفلسطينية بشكل خاص.

7- غياب التنسيق والتخطيط المشترك في الخطط والبرامج والسياسات الإعلامية الخليجية، مما جعل القنوات الخليجية بشكل خاص والعربية بشكل عام، أن تعمل بطرق منفردة بحجة أن لكل بلد سياستها الإعلامية الخاصة وهي صاحبة الحق في تحديده وهذا ينطبق

على المشهد الإعلامي العربي حيث أشار "نبيل على" إلى المشهد الحزين للسياسات الإعلامية العربية ووصفها بأنها (سياسات إعلامية تشكو من انفصام حاد بين الغايات والإمكانيات وبين الشعارات والممارسات وعجزت عن تحقيق أي نوع من التكتل الإعلامي [37] وقد علل هذا الفشل بالوضع السياسي العربي والخليجي، على أساس أن لكل المجالات الأخرى في المجتمع الواحد ما هي إلا انعكاس للوضع السياسي في البلد وفي التحكم بوسائل الاتصال، ويتجلى هذا التحكم في صور عديدة منها:

1) أجمعت أدوات وسائل الإعلام المستقلة وعدم قدرتها على توصيات المعلومات والحقائق السياسية والاجتماعية والثقافية التي يطمح بها جمهورها، والتي قد تساعده أحيانًا بتكوين وجهة نظر موضوعية تجاه مختلف القضايا، وسيطرة البرامج الترفيهية الهابطة على الكثير منها.

2) أجمعت العديد من الدراسات على أن جوهر الأزمة في الأنظمة الإعلامية العربية هو غياب معرفتها بالجمهور. سواء من ناحية احتياجات الاتصال أو مواقفه واتجاهاته إزاء المواد الإعلامية التي تحاصره بها وسائل الإعلام المحلية كما أن عدم وصول صوت الجماهير وعدم معرفة الجمهور بحقيقة وواقع الحال أو خفايا يتم التستر عليها بضعف وسيلة الإعلام ويجعلها غير مرغوبة للاعتماد عليها لمعرفة الصحيح من الأخبار والأحداث. وهذا ما يجذب الجمهور العربي والخليجي، بشكل خاص إلى القنوات الأخرى لمعرفة ما يجري من أحداث في العالم. حيث أثبتت الكثير من الدراسات والبحوث الإعلامية في هذا المجال أن المحطات المحلية تأتي في مراتب متأخرة بعد المحطات الأخرى «عربية أو أجنبية» في قائمة المحطات الأكثر مشاهدة لدى الجمهور.

3) كذلك فإن المتابع للخريطة الإعلامية، بشكل عام والخليجية بشكل خاص، يلاحظ أن هذه الوسائل تتعامل مع الجمهور من المتلقين باعتبارهم مستهلكين وليسوا مشاركين أو محاورين. وهذا يخلق فجوة كبيرة بين وسائل الإعلام العربي وبين الجمهور. وهي بذلك تلجأ إلى الطابع الأحادي بحيث تبعث وسيلة الإعلام رسالتها فقط دون أن

يكون لديها الرغبة في معرفة رأي الجمهور بمضمون رسالتها وتحاول إضفاء الطابع الإقناعي الدعائي [38] لها وهي معتمدة في ذلك على عاملين أساسيين.....

أ- تبعيتها للسلطة التي تتحكم في صياغة السياسات الإعلامية بما يحقق أهداف الدولة الأيديولوجية ومصالحها الاقتصادية والأمنية.

ب- التبعية لوكالات بيع المضمون الإعلامي، واعتمادها على وسائل الإعلام الخارجية في التكنولوجيا، وحتى في المضمون الإخباري بشكل خاص، والتي تتحكم بها الشركات متعدية الجنسيات بالإضافة إلى القوة المحلية ذات النفوذ.

4) سوء التخطيط وسوء إدارة الإعلام في وقت الأزمات، والتخطيط والارتجالية في الكثير من الأحيان وأمام هذه الحالة التي تعبر عن واقع الإعلام العربي وفي الظروف التي يمكن وصفها بالظروف العادية، فكيف أن يكون الواقع في حالات التآمر والخلافات العربية ـ العربية وحين يتلاشى البعد القومي ويحجل محله البعد القطري حيث تصبح الرسالة الإعلامية بلا معنى وتفتقد إلى الوضوح والاستمرارية والتوحد في المنطلقات والمبادئ.

5) مما لا شك فيه أيضًا أن المؤسسات الإعلامية الرسمية الخليجية تعاني من عيوب البيروقراطية كأسلوب إداري سائد، وتدار هذه المؤسسات بمركزية هرمية من قبل القيادات العليا في هذا الجهاز أوذلك. والإعلام الخليجي ليس وحده الذي يعاني من إشكالية مختلفة. وأيضًا هناك العديد من الإشكاليات على مستوى الإعلام العربي، بشكل عام، تعاني منها الوسائل الإعلامية العربية...

أ- عدم ثبات الأهداف السياسة العربية مما جعل الإعلام وهذا ما تركته في كثير من الأحيان في وضع ساكن أو صامت أمام العديد من المواقف العربية إزاء الأصوات المستجدة.

ب- انعكاس الخلافات السياسية العربية على العمل الإعلامي العربي مما قلص ساحة الاتفاق على بعض الموضوعات وتوفير ضروراته المالية وتحديد أولوياته.

ج- ضعف الكوادر الإعلامية وعدم إلمامها بالحد الأدنى لمزاولة المهنة والوظيفة الإعلامية العربية.

د- إن هذه الملاحظات التي يمكن أن يوصف بها الإعلام العربي سيبقى حاجزًا أمام دور سيقوم به إذا لم تؤخذ بعين الاعتبار ليتم التغلب عليها وتذليلها[39] من خلال التحليل والمتابعة للإعلام العربي (صحافة ـ راديو وتليفزيون ـ إنترنت) يتضح أن الإعلام العربي يقع في إشكاليات صعبة وواقع لا يرثى عليه ويتجسد واقع الإعلام العربي الحالي بوجود العديد من التحديات والصعوبات التي تواجهه، وحل هذه التحديات وتجاوزها هو الأساس لدخول القرن الجديد بإعلام قوي قادر على المنافسة وقادر على تلبية رغبات وحاجات الجمهور العربي.

ويمكن القول أن الإعلام العربي هو إعلام بلا سياسات وأهداف وغير مدروس ومبعثر وغير متخصص، إعلام تقليدي إلى أبعد الحدود وتنقصه الخبرة والمال، إعلام غير مبدع ويفتقد إلى الكوادر المؤهلة وإلى البحوث والدراسات العلمية والإعلامية؛ تلك هي بالضبط صفات الإعلام العربي ونحن داخلون في القرن الجديد، ولكن السؤال كيف وقعنا في ذلك وعلى أي أساس وضعنا هذه الأحكام ؟ فمن خلال متابعة القنوات الإعلامية العربية ودراسة مضامينها وقنواتها المتعددة يوضح بلا شك ما تم التطرق إليه أعلاه. ويمكن توضح ذلك من خلال التحليل الآتي [40].

1- **إعلام بلا سياسات وأهداف:** فالملاحظ والمدقق في الإعلام العربي والخليجي بشكل خاص يستطيع أن يرى انفصام حاد بين الغايات والإمكانيات وبين الشعارات والممارسات وعجز عن تحقيق تكتل إعلامي عربي أو خليجي وهذا ربما يرجع إلى ارتباط الإعلام العربي بالسياسة العربية أي ارتباط الإعلام بالسياسة العربية. أي ارتباط الإعلام بالسياسة. .. وأحداث 11 سبتمبر 2001 وحرب أفغانستان أكبر دليل على غياب السياسات العربية والتنسيق العربي في هذا المجال، فأغلبية المحطات التليفزيونية العربية نقلت عن القنوات الأمريكية أو الأوروبية.

بينما لا نجد أن القلة القليلة التي تنقل عن قنوات عربية استطاعت أن تنقل الأحداث

مباشرة مع أن بعض المحطات الغربية نقلت عن قناة الجزيرة الفضائية ومن ثم نقلت المحطات العربية الأخرى من هذه المحطات الغربية. فالإعلام الناجح هو المبني على سياسات وأهداف والسياسات الإعلامية تبنى على السياسات العامة للدولة أو مجموعة من الدول، التي تحدد سياسات مشتركة فيما بينها أو سياسات منفردة، ولكنها متناسقة وتكمل بعضها البعض. ولكن الأهداف العامة أو الاستراتيجة تبقى دائمًا ثابتة وتحقيق هذه الاستراتيجية تتغير مع تغير الحقل ومع تغير الزمن والمكان.

فالإعلام الأمريكي، على سبيل المثل، حامل لواء النظام العالمي الجديد والعولمة ومناديًا للسياسة الأمريكية في هذا الإطار بينما نرى الإعلام الأوروبي [41] بشكل عام واقفًا خلف متاريس الوحدة الأوروبية وما يحمله هذا الإطار الجديد من أهداف وغايات لأوروبا. والسياسات الإعلامية المتبعة في الوسائل الإعلامية تعتمد على السياسات الحقلية لكل وسيلة إعلامية ومن خلال تحديد الأولويات. حيث من المعروف أن الأولويات دائمًا تتغير المعطيات والمراحل. فمن خلال متابعة القنوات الإعلامية العربية بكافة أشكالها نرى أن الإعلام العربي يفتقد إلى السياسات الإعلامية والأهداف المتوخاه من هذه السياسات وآليات تنفيذها. فلا توجد سياسات رسمية أو قطرية أوحقلية للقنوات الإعلامية العربية. وإن وجدت هذه السياسات، فهي سياسات مبنية على العرف وعلى التجربة العملية المكتسبة لدى إدراج كاتبيها، ولا يتم تنفيذها ولا متابعة تنفيذها. والملاحظ أيضًا أن وسائل الإعلام العربية لا تعرف ما تريد، وليس لديهم إلا تكملة الفراغات الموجودة في الخارطة البراجية، وباعتقادي ينطبق على الإعلام العربي ما ينطبق على الوضع العربي العام، مصير غير معروف وغيد محدد، وأهداف واستراتيجيات مجهولة ومتضاربة وحسب المصالح الخاصة لكل دولة.

2- **إعلام غير مدروس:** يتسم الإعلام العربي بالارتجالية وينقصه التخطيط والإعداد الجيد، لتنفيذ السياسات على أرض الواقع، فالملاحظ أن بعض القنوات الإعلامية العربية تتبع سياسات معينة (قد يطلق عليها سياسة إعلامية لهذه القناة أو تلك) ولكن المحلل لواقع ما تقدمه هذه القنوات هو عكس ما يكتب في سياساتها الإعلامية هذا من ناحية، ومن ناحية أخرى نرى أن القنوات الإعلامية العربية تفتقد الدراسة والمنهجية الصحيحة في تنفيذ خططها البراجية وفي إعداد برامجها واختيار مواضيعها وأولويات المواد الإعلامية التي تقدمها للمشاهد.

ولا تستطيع أية قناة إعلامية فعل ذلك إلا إذا افتقدت إلى الطرق العلمية في التخطيط والتنفيذ والمتابعة.

3- **إعلام مبعثر**: مع كثرة القنوات الإعلامية ومع كثرة الأنشطة العربية المختلفة إلا أن غياب السياسات العربية والتنسيق في المجالات الإعلامية المختلفة جعل من الإعلام العربي جهودًا مبعثرة وغير منسقة وغير متكاملة وخصوصًا في المسائل القومية التي تهم المواطن العربي والشعب العربي بشكل عام. فالكثير من الاتفاقيات الإعلامية العربية بين المؤسسات الإعلامية لم تطبق على أرض الواقع. (43)

4- **إعلام تقليدي إلى أبعد الحدود**: الملاحظ أن التقنية الإعلامية تطورت بشكل كبير في المؤسسات الإعلامية العربية ومع هذا التطور الكبير في تكنولوجيا الإعلام العربي إلا أننا مازلنا كما أشرت سالفًا، نرى الأسلوب النمطي التقليدي في الإعلام العربي عند مخاطبته لجمهوره في الداخل والخارج فنرى نفس البرامج تبث محليًّا وفضائيًّا ونفس المواضيع يتم معالجتها في صحفنا المحلية وكأننا نخاطب جمهور محلي، بينما يتم توزيعها دوليًّا ويتم مخاطبة الجمهور العربي وكأنه لا يشاهد أو يسمع أو يقرأ إلا وسائل الإعلام المحلية في بلداننا، متناسين الإعلاميين العرب أن العالم أصبح (قرية كونية صغيرة) تعج الغث والسمين المضر والمفيد.

5- **إعلام غير متخصص**: مع كثرة الاهتمامات لدى الجمهور العربي أصبح بحاجة إلى رسائل إعلامية متخصصة، فالتخصص مطلوب في وسائل الإعلام المختلفة فلا يمكن توجيه الرسالة الإعلامية نفسها إلى جمهور مختلط وكل رسالة إعلامية لابد وأن يكون لها جمهورها الخاص، فهناك جمهور عام، وجمهور النخبة، ولكل واحد لغته الخاصة وأسلوب التخاطب معه والإعلام الناجح هنا ذلك الذي يخاطب كل فئة من هذا الجمهور بلغته التي يفهمها.

وهذا سوف يساعد في إمكانية نجاح العملية الاتصالية ومن ناحية ثانية نرى رجال الإعلام العربي (مبدعين) في كل الأشكال البرامجية اليوم نرى كاتب أو معد أو مذيع أو محلل في السياسة وغدًا في الاقتصاد وبعده في الثقافة، فلا حدود للإعلامي للتميز في مجاله، مثل ما نرى في المحطات الأوربية أو الغربية، فهناك متخصصون في الإعلام السياسي وآخرون في الاقتصاد أو الثقافة أو الرياضة ولكل فئة لها حدودها ونرى أيضًا أن القنوات الإعلامية العربية جامعة

شاملة لكل شيء، بينما نرى الكثير من القنوات الإعلامية الغربية تميل إلى التخصص في مجالات محددة، مع أن اليوم هناك مجموعة من القنوات الإعلامية المتخصصة في التعليم والاقتصاد و الأخبار والرياضة وغيرها إلا أنها مازالت محدودة التداول وتحتاج إلى تشفير واشتراك مسبق.

6- **إعلام يعوزه الخبرة والمال:** مع كثرة الخبراء العرب في هذا المجال ومع كثرة الموارد المالية المتاحة في بعض الدول العربية، إلا إننا نرى أن الإعلام العربي لم يستغل المدعين والخبراء العرب بشكل جيد في هذا المجال، ولم يمنح الموارد المالية الكافية لمختلف وسائل الإعلام العربية.

ففي صناعة الأفلام والبرامج التليفزيونية، على سبيل المثال نجد الفروق عالية وشاسعة بين البلدان العربية والأجنبية أو حتى بين البلدان العربية نفسها ومع كثيرة الأموال العربية إلا أن الدول العربية لا تستطيع أن تنفق الملايين على إنتاج الأفلام والموارد التليفزيونية، وليس لديها القدرات الفنية والتقنية(التكنولوجيا الحديثة) وإن وجدت لا يتم استغلالها بالشكل الجيد، أو الكوادر البشرية المؤهلة للقيام بذلك فلونضع مقارنة بسيطة بين ما تنفقه صناعة الأفلام الأمريكية في المتوسط وصناعة الأفلام والإعلانات في البلدان العربية فالولايات المتحدة الأمريكية تنفق في المتوسط 59 مليون دولار على القيم الواحد بينما لا تنفق البلدان العربية حتى 1 % من المبلغ المذكور أعلاه لإنتاج فيلم سينمائي واحد أو حتى 0. 25 % لإنتاج برنامج أو فيلم تليفزيوني. وفي مجال الإعلانات، والتي تسيطر سيطرة كاملة على قلوب المستهلكين، والكبير منهم والصغير، فلا عجب أن نقول إن قيمة 90 ثانية في إعلان تليفزيوني واحد عابر للقارات تكلف ما يكلفه في المتوسط فيلم سينمائي عربي.

7- **إعلام لا يشجع الإبداع ويقيده:** فصناعة الإعلام هي في المقام الأول إبداع، فلكي تنتج برنامجًا جيدًا أو تكتب مقالًا جيدًا أو تعد برنامجًا إذاعيًّا جيدًا لا بد من توفير فرص الإبداع وتشجيعه. فالملاحظ أن المؤسسات الإعلامية العربية لا تمنع الإعلاميين الفرصة الكاملة للإبداع أو تشجعهم على ذلك، وبالتالي تتأثر الرسالة الإعلامية، ويعتبر نوع من عدم الثقة بالإعلاميين العرب، ونرى القوانين المختلفة التي تشدد الرقابة على الإبداع أولا تستغل المدعين بشكل جيد، فنرى النتيجة هي هجرة العقول المبدعة، وبقاء تلك الجامدة، مما يؤثر على الإعلام العربي ومحليًّا ودوليًّا.

8- إعلام يفتقد التأهيل والإعداد الجيد للإعلاميين: من المشكلات التي يعاني منها الإعلام العربي هو التأهيل الأكاديمي. فالكثير من المدارس الإعلامية العربية تعتمد على أسلوب التلقين النظري المعتمد على مناهج وخطط أكاديمية قديمة قد لا تتوافق مع التطور الذي شهدته وسائل الإعلام نفسها (الإخراج ـ الإنتاج ـ طرق ووسائل الإعداد والتحرير وغيرها من الممارسات الإعلامية) فهي بهذا تغفل عن الممارسة العملية والتطبيق العملي في العمل الإعلامي، وتعتمد على الجانب النظري البحت، وعلى العكس من ذلك نجد المدارس الإعلامية الغربية تعتمد على الممارسة العملية؛ لأن الإعلام هو الممارسة ومن خلالها يستطيع طلاب الإعلام صقل مواهبهم والاحتكام بالممارسين الإعلاميين والتعلم من خلال احتكاكهم بالجمهور في الميدان بصناع المادة الإعلامية ومن ناحية أخرى الإهمال الكبير من قبل المؤسسات الإعلامية في تأهيل موظفيها؛ فتكنولوجيا الإعلام والاتصال دائمًا في تطور مستمر، وإذا لم يرافق هذا التطور تأهيل وتنمية الكوادر الإعلامية فقد لا تستطيع هذه الكوادر استغلال إمكانيات هذا التطور وتسخيرها بشكل جيد في إعداد المواد الإعلامية.

9- إعلام يفتقد إلى البحوث العلمية الإعلامية (النظرية الميدانية): البحوث الميدانية هي مرآة الإعلام وهي المقياس للنجاح أو الفشل في الرسالة الإعلامية.

وهي المعيار الذي من خلاله يستطيع مقدم الرسالة الإعلامية قياس أثر الصدى الرجعي لهذه الرسالة. والملاحظ المتابع للإعلام العربي يرى أنه يفتقر إلى البحوث والدراسات العمومية في مجال الإعلام، وتعتبر أحد المشكلات التي تواجه الإعلام العربي؛ فالبحث العلمي هو السبيل الوحيد لتطوير النظرية ولرصد الممارسة وفهمها ورفع مستواها فالبحوث العلمية تدرس الممارسات الإعلامية في مختلف الوسائل وتتعرف على الخطاب الإعلامي وصداه لدى الجمهور المستهدف ونوعية استجابة الجمهور لهذا الخطاب وآثاره المختلفة وتدفع البحوث الإعلامية في الاستفادة من نتائجها لإعادة النظر في الممارسات الإعلامية ومضامينها المختلفة وتصويب مسارها والاستفادة من نتائجها لإعادة النظر في الممارسات الإعلامية ومضامينها المختلفة وتصويب مسارها وتطويرها ورفع مستواها، فالإعلام العربي وإلى يومنا هذا يعتمد على الطرق البدائية في رصد رسائله الإعلامية (رسائل القراء - اتصالات الجمهور إلى مختلف البرامج العربية) وهذه الطريقة لا تحمل دائمًا التقييم العلمي الإعلامي.

ومن ناحية أخرى إذا تم إجراء أية دراسات إعلامية على القنوات أو البرامج الإعلامية نراها دائمًا منحازة إلى جانب القناة الإعلامية وغير محايدة، عكس الدراسات والبحوث الإعلامية في الغرب. فهناك مراكز ومعاهد متخصصة في البحوث الإعلامية تستفيد منها وتمولها المؤسسات الإعلامية المختلفة وتعطي نتائج محايدة إلى حد كبير.

وأمام هذه اللوحة كان من الطبيعي أن تبرز مجموعة من التأثيرات المحتملة على كافة الأصعدة والمستويات منها:

(1) على المستوى السياسي:

حيث أدى الاعتماد على الإعلام وسيطرة المؤسسات الحكومية والقوى السياسية عليها وإحكام قبضتهم على كل وسائل الاتصال في المجتمع إلى جعل الإعلام وسيلة ضغط وهمية وتركزها في أيدي مؤسسات قليلة تتحكم في ما يصل إلينا من معلومات. فالمسائل المتعلقة بآثار الإعلام العالمي الوافد والأجنبي في ظل السياسات الإعلامية الراهنة سيكون أكثر وضوحًا في الميدان السياسي، فقد دفعت الآثار الإعلامية صانع القرار السياسي إلى تعميق علاقته بوعي أودون وعي مع اللعبة السياسية داخل حدود بلاده وخارجها من خلال تدفق المعلومات والأخبار أومن خلال وسائل الإعلام ذاتها كأداة؛ لذلك فإن الارتباك الذي تتميز به المحطات الفضائية في ظل السياسات الإعلامية القائمة هو سياسي بالدرجة الأساسية. وينظر الخبراء بحذر شديد وريبة أشد إلى هذا البث؛ لأنه يمثل تهديدًا سياسيًّا بدون أدنى شك بعد أن ألغى البث التليفزيوني الحدود والمسافات، واقتحمت الصورة التليفزيونية تجميع البيوت بلا استئذان بما يصعب معه السيطرة على الرأي العام أو التستر والتكتم على بعض الأخبار التي لا يراد الإفصاح عنها مما سوف يقلل من المصداقية بين الشعوب وصناع القرار[43]. والكثير من الأمثلة الواقعية نراها تتكرر في أغلبية القنوات الإعلامية العربية والخليجية حول مختلف القضايا العربية والإسلامية وخصوصًا قضايا الإرهاب والقضية الفلسطينية.

(2) التأثيرات على المستوى الثقافي:

تشير الوثيقة الخاصة بخطة اليونسكو إلى الآثار الثقافية على البث الوافد وضعف السياسات الإعلامية. وتؤكد على أن المحطات الفضائية سوف تبث برامجها وتفلت من الرقابة

الأمر الذي سوف يؤدي إلى تعرض العالم لتدفق معلوماتي مستمر وبلا حدود. معلومات غير منتقاة تروج للأفكار الغربية وتعزز الهيمنة والتبعية، مما يحقق للدول الغربية هيمنتها من خلال فكرها وثقافتها التي تعرضها على الجمهور العربي بشكل مشوق ومحبب إلى النفوس والمسالم بأقصى درجات المسالمة.

وقد تسفر هذه التبعية الثقافية عن تشويه قيم ونماذج الحياة الثقافية للمجتمع في الدول المستهدفة؛ فالبرامج والأفكار والأساليب الجدية التي تقدمها المحطات الفضائية تحدث عدم تآلف أو تنافر حتمي بين الثقافات التقليدية السائدة. كما تحدث قدرًا كبيرًا من الألم والتمزق وعدم اليقين عند عدد كبير من الأفراد. ويتم ذلك من خلال التأثير بالصور الذهنية والدوافع والمعتقدات وبصفة خاصة أن الموقع الاستراتيجي العربي وقربه من أوروبا جعله منطقة مستهدفة ثقافيًّا من معظم الدول الأوروبية والتي تعتبر دول الخليج سوق مناسبة لترويج كل بضائعها.

(3) التأثيرات على المستوى الاجتماعي:

في ظل السياسات الإعلامية الحالية المشوهة للوطن العربي يمكن أن تؤدي التحولات الكونية على المستوى العالمي، والتي تعتبر المحطات الفضائية أحد أدواتها، إلى المزيد من الاضطراب الاجتماعي وعدم الاستقرار في العلاقات الاجتماعية التقليدية، ولاسيما عند الشعوب العربية، وخلق حالات ذاتية وأنانية وتدمير الروح الجماعية، وإلى ظهور معتقدات متطايرة وتهدف هذه الأفكار الثقافية العربية بلا شك إلى خلق إنسان ساكن جانحًا إلى استسلام مسلوب الإرادة إلى المعايير الموضوعية في الحكم على الأشياء.

وأمام التحديات الكبيرة التي تشكل العولمة الثقافية أحدها يصبح هناك تساؤل مهم يطرح نفسه وهو ما هو مستقبل الإعلام العربي؟ وما هو الدور الذي يمكن أن يلعبه في مواجهة التحديات الكبيرة والتي بدأت تشكل خطرًا على الوجود العربي بكافة مقوماته؟ وما قدراته على التأثير في تكون الوعي العربي للمواطن العربي؟ وما مدى فعاليته أمام وسط زحمة هذه التكنولوجيا المتطورة؟ إن الإجابة على مثل هذا التساؤل ليست بالأمر السهل خاصة ونحن نعرف أن هناك أزمات تعاني منها بعض وسائل الإعلام العربي وأهمها أزمة ثقة

ومصداقية بينها وبين المواطن العربي. مما يؤدي إلى عزوف المواطن العربي عنها والاتجاه إلى وسائل إعلامية أجنبية أخرى. وهذا بحد ذاته يشكل تهديدًا حضاريًّا لقيم وأفكار المواطن العربي. خصوصًا وأن هذه الوسائل في وقتنا الحاضر أصبحت ذات تأثير كبير على تكوين القيم لدى الصغار والكبار وفي مرات كثيرة يطغى تأثيرها على تأثير مؤسسات التنشئة الاجتماعية الأخرى مثل الأسرة والمدرسة ويأخذ أحيانًا اتجاهات مختلفة منها. أولاً: اتجاه إيجابي: بحيث يقدم قيمًا اجتماعية وثقافية متفقة مع ما تقدمه الأسرة والمدرسة وبالتالي يصبح هناك تكامل وتعزيز لأدوار هذه المؤسسات، أما الاتجاه الثاني: فهو اتجاه سلبي، بحيث أن تقدم قيم وأفكار اجتماعية وثقافية مخالفة لما تقدمه الأسرة والمدرسة، وبالتالي يصبح هناك تناقض بين أدوارهما، أما الاتجاه الآخر فهو اتجاه محايد إلى حد ما ومختلف عن الاتجاهين الأول والثاني بحيث يقدم كل فترة أو مرحلة أفكارًا وقيمًا واتجاهات مختلفة وليس أشياء ثابتة.

من هنا تأتي ضرورة تطوير وسائل الإعلام العربية على اختلاف أنواعها بحيث تتمكن من بناء الثقة الكاملة والمصداقية الراسخة مع المواطن العربي ليجد فيها البديل الإعلامي الثقافي العربي للإعلام الغربي الموجه، لأنه لم يعد بالإمكان ترك الإعلام العربي هكذا دون تخطيط أو سياسة إعلامية واضحة.

كذلك لابد من استجابة قوية من صانع القرار في الدوائر والمؤسسات الإعلامية والسياسية والثقافية في الوطن العربي لمواجهة الآثار السلبية التي تتركها وسائل الإعلام الغربي وتعزيز الآثار الإيجابية والأدوار التي تقوم بها وسائل الإعلام العربي خصوصًا وأن تأثيرها يزداد يومًا بعد يوم أيضًا على جيل الشباب بحيث أنه يؤثر في تفكيرهم ومعتقداتهم واتجاهاتهم وآرائهم وقيمهم وسلوكهم ويساعدهم في إعداد للمستقبل المتطور ليتمكنوا من التكيف معه وبالتالي القدرة على مواجهة تحدياته.

ولا بد أيضًا من إيجاد صيغة قوية للتعاون بين وسائل الإعلام العربي بحيث يكون هناك تعاون وتنسيق بينهما. وذلك لصلتهم الوثيقة في بناء الشخصية العربية والتأثير عليها وبالتالي القدرة على التعامل مع الإنسان العربي ومشكلاته والتعرف عن قرب على الوضعية الاجتماعية والسياسية والنفسية للمواطن العربي لإيجاد الحرية الدستورية للمواطن العربي.[44]

لذلك لابد أن يسعى الإعلام بوسائله المختلفة إلى التركيز على تحقيق جملة على تحقيق جملة من الأهداف والتي بلا شك سوف تسهم في إبراز الدور الريادي للإعلام العربي في مواجهة التحديات القادمة وتحديات الاستعمار الحديث القادم تحت مسمى العولمة وهي:

1- إبراز الهوية الحضارية العربية والتعريف بها والمحافظة عليها وإبرازها بصورتها الصحيحة أمام الرأي العالمي.

2- صقل الشخصية العربية في إطار متوازن من الأصالة والمعاصرة باعتبارها قضية محورية في ظل العالم المفتوح، بحيث يسهم الإعلام العربي وبالتعاون مع المؤسسات الثقافية والاجتماعية الأخرى في تعميق انتماء الإنسان العربي لجذوره الأصيلة المتمثلة في قيمه الروحية وحضارته وتاريخ. [45]

3- تضييق الفجوة التكنولوجية والتقنية بين الإعلام العربي والإعلام الغربي والعمل دومًا على إيجاد أحدث التقنيات وتطويرها والاستفادة منها والاهتمام في تطوير الكفاءات الإعلامية المدربة.

4- المحافظة على القيم الروحية والثقافية للأمة وحمايتها والعمل على تقريرها والحيلولة دون الغزو الثقافي والاجتماعي للمجتمعات العربية.

5- تعزيز الثقة والمصداقية بين المواطن العربي ووسائل الإعلام العربية من خلال احترام حرية التعبير وإثراء مجال الحوار والمشاركة.

6- التأكيد على ثوابت الأمة العربية كوحدة ورصيد معالمها ومصيرها ونبذ الخلافات والصراعات والتأكيد على أهمية الوطن العربي بمختلف أجزائها.

إن مدى القدرة على مواجهة التحديات القادمة تعتمد على إمكانية إيجاد إعلام عربي قوي ينطلق من المصالح العليا للأمة العربية والمحافظة على هذه الأمة بكل ما تحتويه من مكونات مادية ومعنوية وبالتالي حماية المواطن العربي من الأخطار القادمة. [46]

الخاتمة

إن النجاح في المعركة الإعلامية لمواجهة التحديات الراهنة والمستقبلية يتطلب وجود استراتيجيات وسياسات إعلامية خليجية متطورة، قادرة على الاستفادة من التجارب الماضية، بحيث توظف عناصر القوة التي تمتلكها لوضع أسس ومرتكزات السياسات الإعلامية المطلوبة، فالحرب القادمة هي حرب معلومات وحرب إعلامية بحتة. والدليل على ذلك ما شاهدناه في حرب غزو الكويت، وحروب البلقان، وأولى حروب القرن.

ويشير إبريل تيلفورد في هذا السياق بأن عصر المعلومات سيغير السباق الذي تجري فيه الحرب بصورة أساسية "مثلما أدى عصر الآلة إلى تغيير مجرى الحرب في القرنين التاسع والعشرين[47]، لذا فإن وضع هذه السياسات يتطلب تحديد الأهداف والمرتكزات الرئيسية [48] المرجوة من وسائل الإعلام وتحديد الوسائل المطلوبة لتحقيقها، ومن ثم وضع آليات تنفيذية لها. فبدون ذلك فإن الإعلام الخليجي سيظل يراوح في مكانه لفترة طويلة دون أن يتقدم خطوة واحدة إلى الأمام بحيث تتبنى هذه الاستراتيجية المقترحة النقاط التالية:

1- وضع سياسات واستراتيجيات إعلامية عربية وخليجية محلية قابلة للتنفيذ وقابلة للقياس من خلال المؤشرات المختلفة وآليات لتنفيذها.

2- تجاوز الفطرية في العمل الإعلامي العربي والخليجي وخصوصًا في مجال التنسيق في برامج التليفزيون ووكالات الأنباء المصورة والمطبوعة.

3- تقديم خطاب إعلامي حي وقريب من الواقع العربي والخليجي.

4- تأهيل الكوادر الإعلامية القادرة على التعامل مع القضايا المعقدة والمتشابكة.

5- الاعتراف بحقيقة أن الإعلام الأجنبي جذب الجمهور العربي، وذلك ليس نتيجة قوة هذا الإعلام، بل نتيجة ضعف الخطاب الإعلامي العربي.

6- بناء منظومة إعلامية وفلق الحاجات الموضوعية المدروسة ووفق الإمكانيات المادية والبشرية المتوفرة

7- تفعيل البحث العلمي وتحقيق أقصى قدر ممكن من التوازن في الاهتمام بوسائل الإعلام الجماهيري المختلفة.

المصادر والمراجع

(1) صالح أبو إصبع، تحديات الإعلام العربي: المصداقية- الحرية- التنمية والهيمنة الثقافية دار الشرق، الأردن، 1999.

(2) Michael Schudson "Cuture and the Integration of National Society" In Diana Crane (ed) The sociology of Cuture Oxford: Black well. 1994. p. 21

(3) المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم: المحور الأول للسياسات الثقافية والاتصالية في الوطن العربي، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم(تونس صـ 37).

(4) مرمادوك هسي مستقبل وسائل الإعلام في، هكذا يصنع المستقبل، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية، أبوظبي 2001صـ198.

(5) جون بيتر، الاتصال الجماهيري، ترجمة عمر الخطيب، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1987 صـ 35.

(6) نجوى الفوال قراءة في دراسات القائم بالاتصال، المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، العدد الثالث، 1995، صـ 81.

(7) جيهان رشتي، الأسس العلمية لنظريات الإعلام، القاهرة، دار الفكر العربي، 1998، صـ 300.

(8) حسن عماد مكاوي، ليلى حسين، الاتصال ونظرياته المعاصرة، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 1998، صـ 177 - 178.

(9) ليلي عبد المجيد في ندوة الاختراق الإعلامي للوطن العربي، القاهرة، المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم، معهد الدراسات والبحوث العربية، نوفمبر 1996، ص 195.

(10) نسمة البطريق، التليفزيون والمجتمع والهوية الثقافية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999 صـ 25.

(11) عواطف عبد الرحمن، قضايا التبعية الإعلامية والثقافية في العالم الثالث، القاهرة، دار الفكر العربي 1987، صـ 37.

(12) جيهان رشتي، الإعلام الدولي، القاهرة، دار الفكر العربي، 1986، صـ33.

(13) طه نجم، البث التليفزيوني المباشر والهوية الثقافية العربية، دراسة استطلاعية، مجلة البحوث الإعلامية، جامعة الأزهر، العدد العاشر، 1999، ص ـ 196.

(14) عواطف عبد الرحمن، قضايا التبعية الإعلامية، مصدر سابق، ص 38.

(15) ليلي عبد المجيد، مصدر سابق، صـ 199.

(16) ألفت أغا، البث المباشر والهوية الثقافية، تجربة من دولة الأسيان، مجلة الدراسات الإعلامية، العدد التاسع والثمانون، يونيو 1995، 2ص25

(17) حسن نافعة، اليونسكو، والقضايا التعددية الثقافية والحضارية، مجلة السياسة الدولية، السنة الثالثة والثلاثون، العدد 127، يناير 1997، 23.

(18) لي ريمون، الهوايات الجماعية والأيديولوجية الشاملة وتفاعلهما في الواقع ترجمة محمد سبيلا مجلة الثقافة العالمية، عدد 31المجلس الوطني للثقافة والفنون ولآداب. .. الكويت 1986 صـــ 10

(19) حيدر إبراهيم، العولمة وجدل الهوية الثقافية، الكويت، مجلة عالم الفكر، مجلد 28 عدد 2، 1999، ص 113.

(20) جورج طرابيشي، المثقفون العرب، خطاب جلال أمين نموجًا، الكويت، مجلة العلوم الاجتماعية، جامعة الكويت، 1999 صـ 127.

(21) المصدر السابق، ص177.

(22) نسمة البطريق، التليفزيون والمجتمع والهوية الثقافية، دراسة نقدية، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999، صـــ 49

(23) أحمد مجدي حجازي، العولمة وتهمش الثقافة الوطنية، رؤية نقدية من العالم الثالث، الكويت، مجلة الفكر العربي، مجلد 28، عدد 3، 1999، صـ 136.

(24) المصدر السابق ص 137 ـ 138.

(25) جيران في عالم واحد، نص تقرير لجنة إدارة شئون المجتمع العالمي، ترجمة مجموعة من المترجمين مراجعة عبد السلام رضوان، الكويت، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، العدد 201سبتمبر، 1995، -2 صـ30.

(26) Robert Robertson. Globalization Society (Theory and Global culture. London: Sage Pubications. 1993. p5

(27) السيد ياسين، الوعي التاريخي والثورة الكويتية، حوار الحضارات في عالم متغير، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، الأهرام 1995، صـ 99.

(28) مصطفي المصمودي وآخرون، الإعلام العربي حاضراً ومستقبلاً، نحو نظام عربي جديد للاتصال، المنظمة العربية للتربية والثقافة، تونس، 1987.

(29) صالح أبو إصبع: الاتصال والإعلام في المجتمعات المعاصرة، دار آرام للدراسات والنشر والتوزيع، عمان الأردن، 1995، صـ 252 ـ 253.

(30) راسم الجمال، الاتصال والإعلام في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1991.

(31) مرمادوك هسي، مستقبل وسائل الإعلام، مرجع سابق، صـ 199.

(32) بول كيندي، التحديات التي تواجه البشرية هي القرن الحادي والعشرون في هكذا يصنع المستقبل، مرجع سابق، صـ 29.

(33) المزيد من المعلومات حول السياسات الإعلامية الخليجية، انظر: أحمد عبد الملك، التحويلات التي شهدتها الساحة الإعلامية بدول مجلس التعاون في العقد الأخير من القرن العشرين في جمال سند السويدي (إعداد) مجلس التعاون لدول الخليج العربية على مشارف القرن الحادي والعشرين مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية ط 2، 1999 صـ 399 ـ 469.

(34) مادة 39 في النظام الأساسي للدولة مرسوم سلطاني رقم 101، 96 أو مسيرة الخير، وزارة الإعلام، مسقط، 2001، صـ 13.

(35) مادة 31 نفس المرجع.

(36) أحمد المشيخي، الإعلام العربي وتحديات القرن الحادي والعشرون، محاضرة غير منشورة، الأسبوع الثقافي لكليات التربية الأول 1 أبريل 2000، سلطنة عمان.

(37) نبيل على، الثقافة العربية وعصر المعلومات رؤية لمستقبل الخطاب الثقافي العربي، سلسلة عالم المعرفة عدد 267 ديسمبر 2001 المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، صـ 359.

(38) محمد الرميحي، ورقة قدمت إلى ندوة الإعلام والمعلوماتية وتحديات القرن الحادي والعشرين، معهد الدراسات الدبلوماسية، الرياض، ديسمبر، 1995، صـ 10.

(39) بدران عبد الرازق، حيدر بدوي، السياسات الإعلامية في دولة الإمارات العربية المتحدة في عصر الأقمار الصناعية، ورشة مقدمة لندوة البث والاستقبال التليفزيوني المباشر عبر الأقمار الصناعية في منطقة الخليج العربي، 8 ـ 10 مايو، 1999.

(40) إياد شاكر البكري، عام2000 حرب المحطات الفضائية، دار الشروق، عمان الأردن 1999، ص 240ـ 252.

(41) صالح أبو إصبع، تحديات الإعلام العربي، مصدر سابق، ص 90ـ 94.

(42) إياد شاكر البكري، عام2000حرب المحطات الفضائية مصدر سابق، 2252.

(43) المصدر السابق ص 165 ـ 166.

(44) التقرير الاستراتيجي العربي لعام 1999، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية 2000، 2 164.

(45) السلطة دراسة تحليلية لوضع المثقف المصري1952 ـ 1999، دار قباء للنشر والتوزيع، القاهرة، 1997.

(46) يريل تيلفورد، الحرب في القرن الحادي والعشرين في هكذا يصنع المستقبل، مرجع سابق، ص 182.

(47) انظر: تيسير أوعرجة، الإعلام العربي، تحديات الحاضر والمستقبل، دار مجدلاوي للنشر، الأردن، 1996، ص 161 ـ 168.

(48) المصدر نفسه، ص 170

القضية الرابع

العولمة والتحديات المفروضة على المجتمعات العربية

دراسة ميدانية وتحليلية لرؤى الأكاديميين العرب

القضية الرابع

العولمة والتحديات المفروضة على المجتمعات العربية

دراسة ميدانية وتحليلية لرؤى الأكاديميين العرب

من كلام فلاسفة العرب

«للحقيقة الواحدة وجوه متعددة»

سمعت أبا سليمان يقول: قال أفلاطون: إن الحق لم يصبه الناس في كل الوجوه، ولا أخطاؤه من كل وجوهه، بل أصاب منه كل إنسان جهة. قال: مثل ذلك عميان انطلقوا إلى فيل، فأخذ كل واحد منهم جارحة، فجسها بيده ومثلها في نفسه، ثم انكفأوا، فأخبر الذي مس الرجل أن خلقة الفيل طويلة، مدورة شبيهة بأصل الشجرة أو النخلة، وأخبر الذي مس الظهر أن خلقته شبيهة بالهضبة الزراعية والتربية المرتفعة، وأخبر الذي مس المشفرة أن شيئًا لينًا لا عظم فيه، وأخبر الذي مس أذنيه أنه منبسط رقيق يطويه وينشره. فكل واحد منهم قد أدى بعض ما أدرك، وكل يكذب صاحبه ويدعي عليه الخطأ والغلط والجحد فيما يصفه من خلق الفيل، فانظر إلى الصدق كيف جمعهم، وانظر إلى الخطأ كيف دخل عليهم حتى فرقهم.

أبوحيان التوحيدي[1].

مقدمة

لم ينشغل المثقفون على مر العصور بقضية ما قدر انشغالهم الحالي بقضية العولمة Globalization، وليس هذا الانشغال من قبيل الترف الفكري، أومن قبيل مسايرة اتجاهات الفكر العالمي، بل هو انشغال بقضية يتلبسها الغموض، وهو غموض ليس مصدره قلة المتوفر من أبعاد القضية، ولكنه غموض من نوع جديد، يرتبط بمحيط من المعلومات حول القضية، وبملايين الإشارات الإلكترونية التي تمررها شبكة الإنترنت في كل لحظة، لأي متلقي على وجه كوكب الأرض.

ولأن العولمة كما يقول أنتوني جيدنز تعيد صياغة حياتنا بأكملها فليس من المستغرب أن تصبح العولمة هي الشغل الشاغل للعديد من المفكرين والمحللين والباحثين والدارسين، وأن تفرض نفسها على قاعات الدرس الأكاديمي، وفي منتديات الفكر المختلفة. إلى أن تصل إلى درجة الشيوع داخل خطاب الحياة اليومية.

ورغم أن العولمة، بوصفها عمليات، لم تنشأ من فراغ، وأن لها إرهاصات تاريخية ترجع من وجهة نظر البعض إلى القرن السادس عشر الميلادي. إلا أننا إزاء ظاهرة نوعية فريدة، ترتبط بفكرة التقدم العلمي والتكنولوجي، فقد كان هذا التقدم قبل ربع قرن على الأكثر يأخذ شكل المتوالية (2، 4، 6، 8) وأصبح الآن يأخذ شكل المتوالية الهندسية (4، 8، 16، 32) وهو ما يعني أننا بإزاء قفزات ضخمة يصعب رصدها وملاحقتها، وهي قفزات تثير وتؤثر في مختلف نواحي الحياة، فتتغير الأشياء ومعانيها، وهو الأمر الذي يستلزم لا محالة إعادة ترتيب العقل الإنساني كي يستطيع ملاحقة ما يحدث وكي لا ينفرط العقد من يديه، وينتقل إلى الإنسان الآلي، كما تتنبأ بذلك قصص الخيال العلمي.

ولا يدعي أحد من المهتمين بقضية العولمة أنه أدرك أبعاد الظاهرة ولكن كل منهم يتحسس جزءًا من جسم الفيل، لأن الإنجازات التي تحققت بفعل هذه الظاهرة حتى الآن، هي بالفعل إنجازات ضخمة - ضخامة كل الأفيال مجتمعة- خصوصًا في مجال التكنولوجيا رفيعة المستوى والثورة العلمية والتقنية الهائلة، واستخدامات الفضاء الجاري في الاتصال ونقل المعلومات، وتكثيف كل هذه المنجزات في شبكة الإنترنت العالمية، التي تحوي بداخلها كل متغيرات

عصر العولمة، بعد أن استطاعت هذه الشبكة تعظيم استثمار الوقت، وإلغاء الحاجز المكاني بلا عودة.

والعالم العربي ليس بمعزل عن هذه الظاهرة، بل هو متأثر تمامًا بها، فالتحولات الحادثة على الصعيد العالمي والإقليمي والمحلي، تدل على ذلك، مثل فتح الأبواب للاستثمارات الأجنبية غير المشروطة، والدخول في بعض الاتفاقيات والتشريعات التجارية أو الاقتصادية العولمية، كأثر الفضائيات وأدوات الاتصال الحديثة التي تغزو الأسواق العربية الآن كالحاسوب والمحمول وغيرها.

ويوجد شبه إجماع بين الكتابات والتحليلات والدراسات المهتمة بموضوع العولمة، على وجود مخاطر حقيقية تصيب كافة الجوانب المناهجية وأيضًا تغيير الأساليب العلمية للفكر الواحد، والفكر المضاد.

وينطلق البحث من استراتيجية منهجية تقوم على التحليل العلمي الدقيق لظاهرة العولمة، وذلك بتبنى نظرة واقعية للعولمة على أساس أنها قد أصبحت واقعًا ملموسًا، ولها تأثيرات ملموسة في وعينا وسلوكنا ومختلف اهتماماتنا الحياتية. وبالتالي فإنه من الممكن دراسة تجليات هذه الظاهرة، دراسة ميدانية.

وتتمثل أهمية هذه الدراسة أيضًا في فهم وتحليل الكتابات المعاصرة حول هذه الظاهرة للوقوف على أهم تطوراتها ونقاط الاتفاق أو الاختلاف القائمة حول النظر إلى ظاهرة العولمة انطلاقا من وضعية العالم العربي الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية، حتى يمكن تحديد الفرص والمخاطر التي تواجه المجتمعات العربية، من جراء اندماجها الطوعي أوالجبري في النظم العولمية المختلفة.

ومما سبق فإن دراستنا جاءت بعنوان «العولمة والتحديات المفروضة على المجتمعات العربية، ودراسة ميدانية وتحليلية لرؤى الأكاديميين العرب.

أهداف الدراسة

وفق أهمية الدراسة والقضايا المثارة والتساؤلات التي تطرحها، يمكننا وضع مجموعة من الأهداف تسعى هذه الدراسة إلى تحقيقها، ويمكن إجمالها في النقاط التالية:

1. تحليل الدراسات والكتابات العربية والأجنبية المختلفة، حول ظاهرة العولمة، ووضع تصنيف ملائم لهذه الدراسات وفقًا لمتطلباتها النظرية الأساسية.

2. التعرف على الأدبيات المختلفة حول مفهوم العولمة والمنطلقات النظرية لهذا المفهوم للتعرف على النشأة التاريخية للعولمة من ناحية وارتباط هذه النشأة بحجم التأثيرات المتوقعة لهذه الظاهرة من ناحية أخرى.

3. التعرف على التحديات المفروضة على المجتمعات العربية، سواء تمثلت هذه التحديات في صورة فرص متاحة، أو مخاطر يجب مواجهتها، وذلك بالتعرف على تأثير التحديات السياسية والثقافية والاقتصادية للعولمة على أوضاع المجتمعات العربية في المرحلة الراهنة.

4. محاولة وضع رؤية استشراقية لمواجهة مخاطر العولمة وتحدياتها المختلفة بناء على الدراسة النظرية ونتائج البحث الميداني.

الإجراءات المنهجية للدراسة

تعتمد الدراسة الراهنة على الأسلوب التحليلي، حيث يفيد هذا الأسلوب عن آفاق الدراسات العربية والأجنبية، وفهم الآليات والمواقف النظرية والأيديولوجية لهذه الدراسات ومدى قدرتها على الإحاطة بالظاهرة، ويفيد أيضًا في تحليل الرؤى المختلفة لتصوير هذه الدراسات لواقع الظاهرة، وبالرغم من ندرة الدراسات الميدانية حول موضوع الدراسة، وهو ما يجعل الدراسة الميدانية في هذه البحث تتدرج تحت الأسلوب الاستطلاعي، إلا إن البحث سيلتزم بالأسلوب التحليلي في الاستفادة من النتائج الميدانية إلى جانب البحث النظري، وذلك في محاولة لوضع رؤية استشراقية لمواجهة مخاطر العولمة وتحدياتها المختلفة.

ولما كانت الدراسة تهتم ببحث العولمة والتحديات المفروضة على المجتمعات العربية، دراسة ميدانية وتحليلية لرؤى الأكاديميين العرب، فكان لا بد من إجراء مقابلات مع الأكاديميين العرب، فقد قمنا بإعداد دليل المقابلة لعينة تم اختيارها بشكل عمدي لتحقيق هدفين: الأول أن تشمل على أكاديميين من كل البلدان العربية، ممن يعملون بجامعة السلطان قابوس، والثاني

أن يتم تمثيل مختلف الأطر المرجعية والفكرية بداخلها، ولذلك فقد اشتملت العينة على «100 حالة» موزعين بالتساوي على خمس كليات هي الآداب، التربية، العلوم، الطب، الهندسة، بحيث يتم اختيار «20 حالة» من كل كلية.

وقد راعينا في هذا التمثيل اختلاف الأقسام العلمية بكل كلية، وكذلك تعدد الجنسيات، فاشتملت العينة على أساتذة من سوريا، مصر، عمان، المغرب، الجزائر، تونس، والسودان.

ويعتمد منطق المقابلة على الأسئلة المفتوحة مما يستلزم أن يكون تحليل البيانات تحليلاً كيفيًّا، والاتجاه نحو التحليل الكيفي قد أصبح سمة مميزة لبحوث معتمدة على التحليلات الكمية، في تفسير الظواهر التي بحثت فيها ويتنبأ العديد من علماء المناهج «أن يحل البحث الكيفي في وقت قريب محل نمط البحث الكمي»[2].

وسوف يشتمل دليل المقابلة على القضايا السياسية التالية:

1. مفهوم العولمة.
2. النشأة التاريخية للعولمة.
3. أوضاع العالم العربي (الاقتصادية، السياسية، الثقافية، والاجتماعية).
4. التأثيرات المختلفة للعولمة.
5. الفرص والمخاطر والتحديات المفروضة على المجتمعات العربية بفعل العولمة.
6. مستقبل العرب في ظل التحولات العالمية المعاصرة.
7. كيفية مواجهة العرب لمخاطر العولمة.

وغني عن البيان أن الدراسة سوف تقوم بالتتبع التاريخي لظاهرة العولمة، وتطورًا من خلال استعراض الدراسات العربية والأجنبية حول موضوع الدراسة، وذلك لفهم آليات تكون النظام العالمي وتشكل هذه الظاهرة - العولمة - عبر تحولات عالمية تاريخية طويلة تمتد منذ نشأة النظام الرأسمالي.

وأخيرًا تأتي هذه الدراسة في سبعة محاور أساسية، تشكل في مجموعها الإطار المنهجي لموضوع الدراسة بالإضافة إلى المقدمة والخاتمة. حيث نتناول في **المحور الأول**: العولمة في الأدبيات العربية والأجنبية، **والمحور الثاني**: يتناول أوجه الاتفاق والاختلاف بين هذه الأدبيات والمدارس الفكرية والاتجاهات النظرية من العولمة، **المحور الثالث**: يتناول محاولة البحث عن إطار نظري تصوري ملائم لدراسة العولمة، **المحور الرابع**: يتناول التأثيرات السياسية والاقتصادية والثقافية للعولمة، **المحور الخامس**: يناقش الواقع العربي الراهن على المستوى السياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي، **والمحور السادس**: يناقش أثر العولمة على مختلف النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية على المجتمعات، **المحور السابع**: ويتناول عرضًا لنتائج الدراسة الميدانية، ورؤية استشراقية حول آفاق المستقبل العربي والتحديات المفروضة عليه.

العولمة والتحديات المفروضة على المجتمعات العربية
دراسة ميدانية وتحليلية لرؤى الأكاديميين العرب

المحور الأول: مفهوم العولمة - المنطلقات النظرية والفكرية المختلفة

تعتبر مجموعة المقالات التي جمعها «مارتن البرووالبزابيث كنج»، والصادرة عام 1990م تحت عنوان: Globalization, Knowledge and Society من الكتابات الأولى التي استخدمت مصطلح العولمة، بالإضافة إلى كتاب رونالد روبرتسون الصادر في العام نفسه والذي يعتبر أول كتاب مؤلف يحلل مفهوم العولمة[3].

إذا لم يكن لمفهوم العولمة أي وجود قبل منتصف عقد الثمانينات من القرن العشرين. بل إن قاموس أكسفورد للكلمات الإنجليزية الجديدة، أشار لمفهوم العولمة للمرة الأولى عام 1991م واصفًا إياه بأنه من الكلمات الجديدة التي برزت خلال التسعينيات»[4].

وقد توالت بعد عام 1990م، عشرات الكتب التي تحمل المصطلح نفسه، وأصبح لدى المكتبة الغربية الآن تراث هائل من البحوث والدراسات عن العولمة. وقد أسهم في تضخم هذا التراث حدثان مهمان في تاريخ البشرية هما: توقيع اتفاقية الجات، وانطلاق شبكة الإنترنت العالمية لتقدم خدماتها لجميع سكان العالم. هذا فيما يتعلق بالمكتبة الغربية.

أما على صعيد المكتبة العربية، فقد بدأ الاهتمام بالمصطلح في النصف الثاني من عقد التسعينيات، وكان للمنشورات الصادرة عن مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية - مصر - والمجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب - الكويت -، ومركز دراسات الوحدة العربية - لبنان- السبق في استخدام المصطلح، وإن كان قد واكب اهتمام هذه المراكز بالعولمة، اهتمامات فردية أخرى لمفكرين من شتى البلدان العربية.

وعلى الرغم من كثرة الدراسات والكتابات العربية حول ظاهرة "العولمة" أو إذا شئنا الدقة ظواهر العولمة، إلا أن الملاحظة البسيطة تكشف عن عدم وجود تعريف شامل ومحدد لمفهوم العولمة، ويظهر من هذه الكتابات أن تحدد مفهوم للعولمة مازال مرتبطًا بمختلف أنواع التحيزات الفكرية. فضلاً عن أن هذه الكتابات «تقدم للعولمة مفهومًا وحيد البعد يقوم على أساس تحديد الأسباب ورصد النتائج، مع أن ظاهرة العولمة تحتاج إلى صياغة نموذج متعدد الأبعاد حتى نصل إلى جوهرها الحقيقي.»(5)

وينتهي القارئ لهذه الكتابات إلى تساؤلات وليس إجابات، من قبيل هل يمكن اعتبار العولمة ظاهرة؟ أم أنها سلسلة من العمليات؟ أم أنها فكرة يتم الترويج لها؟ أم أنها تصور لواقع النظام العالمي الجديد؟ هل العولمة تعني الليبرالية الجديدة؟ أم أنها تعني الأمركة؟ أم أنها طور جديد من أطوار الإمبريالية العالمية؟

وإذا انتقلنا إلى المكتبة العربية، نجد أن الكتابات الغربية الراهنة حول العولمة قد تجاوزت مرحلة الوصف العام لمفهوم العولمة إلى مرحلة تعكف فيها على دراسة وبحث "التغيرات النوعية التي تصيب الأفراد والجماعات والتغيرات النوعية في طرق التعبير عن المصالح الذاتية والموضوعية والفردية والجماعية"(6).

بمعنى أن هذه الكتابات، قد تجاوزت مرحلة التحليل على مستوى الماكرو- حيث تكون وحدة التحليل هي المجتمع المحلي والمجتمع العالمي - إلى التحليل على مستوى المايكرو حيث تكون الجماعة، الفئة الاجتماعية أو الطبقة الاجتماعية، هي وحدات التحليل، وأصبح الانشغال بأنماط التفاعل والاتصال وبقية العلاقات الاجتماعية المتأثرة بالعولمة هو الشغل الشاغل للمهتمين بالظاهرة، وخصوصًا في مجال العلوم الاجتماعية، أي

أن المكتبة العربية مشغولة في الوقت الراهن بتجليات العولمة في حياة الأفراد والجماعات وعلى مستوى الحياة اليومية.

وسوف نبدأ هذا المحور بتساؤل يضاف إلى مجموعة التساؤلات التي تثيرها الكتابات العربية وهو: هل في الإمكان وضع مفهوم للعولمة اعتمادًا على هذه الكتابات المختلفة حول العولمة؟

وتبدأ محاولة الإجابة بانتقاء طائفة من التعريفات المختلفة دون أي إسهاب في تقديم تعريفات كثيرة؛ لأن ذلك سينتهي بنا إلى نوع من التكرار والتقليد سيؤدي بنا في النهاية إلى إعادة طرح التساؤلات مرة أخرى. وعليه فقد قمنا بتصنيف التعريفات وفقًا للعناصر المشتركة التي تجمع بينها، وسوف نستخلص من كل فئة من التعريفات بعض العناصر المهمة في صياغة مفهوم العولمة من وجهة نظر البحث.

الفئة الأولى من التعريفات:

يذهب «صادق العظم» إلى أن العولمة هي «وصول نمط الإنتاج الرأسمالي إلى نقطة الانتقال من عالمية دائرة التبادل والتوزيع والسوق التجارة إلى عملية دائرة الإنتاج و إعادة الإنتاج»[7]. وهذا يعني من وجهة نظره رسملة العالم إلى مستوى العمق بعد أن كانت رسمته على مستوى السطح، وذلك بنقل دائرة الإنتاج الرأسمالي من مجتمعات الأطراف مجددًا في عمقها الإنتاجي إي إعادة هيكلتها على الصورة الملائمة لعمليات التراكم المستحدثة في المركز نفسه في ظل حقبة التحول الرأسمالي العميق للإنسانية جمعاء.

وهذا التعريف أو المفهوم ينظر إلى العولمة نظرة اقتصادية، جانب أنه يندرج تحت محاولات بعث نظرية التبعية، وهو توجه نظري يلقى انتشارًا في الكتابات العربية الراهنة، على أية حال فإن فكرة الانتقال إلى عملية دائرة الإنتاج و إعادة الإنتاج، هي فكرة سابقة على ظهور مصطلح العولمة، ومن ثم لا تفي بغرض تعريف العولمة فقد قدم «فؤاد مرسي» تحليلاً وافيًا لهذه الفكرة في مؤلفه «الرأسمالية تجدد نفسها»[8]. وعليه فإن هذا التعريف يندرج في إطار العوامل التاريخية المفضية لظهور العولمة.

ويقدم محمد الأطرش تعريفًا من منظور اقتصادي أيضًا وهو «أن العولمة تعني اندماج أسواق العالم في حقول انتقال السلع والخدمات والرساميل والقوى العاملة، ضمن إطار من رأسمالية حرية الأسواق بحيث تصبح هذه الأسواق سوقًا واحدة كالسوق القومية»[9].

وهناك تعريفات أخرى تنطلق من وجهة النظر الاقتصادية، ولكنها تضيف بعدًا أو أكثر من الأبعاد الملموسة لظاهرة العولمة فيعرفها جلال أمين «هي ازدياد العلاقات المتبادلة بين الأمم، والمتمثلة في تبادل السلع والخدمات أو في رؤوس الأموال أو في انتشار المعلومات والأفكار أو في سيطرة عادات وقيم أمة دون غيرها من الأمم وهي عناصر ترتبط بالتطور التكنولوجي بشكل خاص»[19] ويعرف «سمير أمين» العولمة «بأنها الحركات النشطة والحرة والمتسارعة للمبادلات العلمية والمالية والتجارية، وهي إلغاء الحدود والمراكز والحواجز التشريعية والجمركية لتسيير حركة تنقل السلع ورؤوس الأموال وأن الشركات متعددة الجنسيات والعابرة للقوميات هي الأداة الرئيسية للعولمة»[11].

وتتوقف قليلاً عند هذه الطائفة من التعريفات التي تعتمد التحولات الاقتصادية التي يشهدها العالم أساسًا لتعريف العولمة، مع الوضع في الاعتبار بعض الأبعاد الأخرى ومن هذه التعريفات الأربع نستخلص النقاط التالية:

- ❐ أن العولمة ارتبطت بالعمليات القائمة والمشهودة على مستوى العالم لاندماج الأسواق المحلية في السوق العالمي. وهو اندماج لا يتم طوعًا كما كان في المراحل السابقة على العولمة، وإنما هو اندماج شبه قسري بعد أن وقعت معظم دول العالم على اتفاقية الجات بشكلها النهائي. وأصبح الآن من الممكن توقيع العقوبات الاقتصادية المختلفة على الدول الخارجة عن الاتفاقية.

- ❐ أن هناك ارتباطًا مباشرًا في هذه التعريفات بين ظهور العولمة واضطراد التقدم العلمي والتكنولوجي، وخصوصًا في وسائل الاتصال؛ لأن هذا التقدم قد جعل من الممكن تحقيق الاندماج في السوق العالمي وبدونه تصبح عمليات انتقال رؤوس الأموال تتبع في حركتها المرحلة التقليدية ما قبل العولمة والملموس الآن، أن ثورة تكنولوجيا الاتصال أصبحت جزءًا لا يتجزأ من المنظومة الاقتصادية العالمية، فعن طريق هذه الثورة،

أمكن إعمال البنوك وتحويل الأموال إلكترونيًا و إدارة الاستثمارات من أي مكان في العالم، وفي أي وقت، وأخيرًا انتقلت عمليات تنظيم أسواق المال نقلة نوعية بفل ثورة لاتصال، وأصبحت عمليات داول السندات تتم بشكل فوري من أي مكان إلى أي مكان على وجه الأرض.

وبناءً على هذه الفئة من التعريفات يمكن أن نستخلص بعض العناصر المهمة لصياغة مفهوم العولمة، وهي أن العولمة عبارة عن الآثار المترتبة على ارتباط القوانين الاقتصادية المتمثلة في اتفاقية الجات وقوانين الفيزياء المتمثلة في ثورة تكنولوجيا الاتصال. وهذا الارتباط هو ما جعل في الإمكان تحقيق فكرة الاندماج الكلي للأسواق المحلية في السوق العالمي.

الفئة الثانية:

وننتقل إلى طائفة أخرى من التعريفات التي صدرت عن مفكرين عرب، ونبدأ بتعريف محمد عابد الجابري بأنها «إفرازات ما بعد الاستعمار والثورة المعلوماتية وما يرافقها من توحيد الاستهلاك وخلق عادات استهلاكية على نطاق واسع، وهي تختلف عن العالمية، فالعالمية هي الانفتاح على العالم والثقافات الأخرى، أما العولمة فهي نفي شخصية الآخر، ويحتل الاختراق الثقافي مكانًا في الصراع الأيديولوجي، إن الهدف الأول والأخير للعولمة هو الاستتباع الحضاري عن طريق جملة من الأوهام تهدف إلى التطبيع والهيمنة. والعولمة ليست مجرد آلية من آليات التطور الرأسمالي، بل هي أيديولوجيا تعبر بصورة مباشرة عن إدارة الهيمنة على العالم وأمركته[12].

يتضمن تعريف الجابري لمفهوم العولمة ثلاث قضايا رئيسة وهي: الثورة المعلوماتية، وقضية توحيد وخلق العادات الاستهلاكية لخدمة اقتصاد المراكز، والثالثة مفادها أن العولمة تمر ببلورة أيديولوجيا على النمط الأمريكي، ومن المنطلق نفسه، ولكن بالتركيز على بعد واحد، يذهب مصطفى عبد الغني إلى أن العولمة "ما هي إلا السيطرة الثقافية الغربية على سائر الثقافات بواسطة استثمار مكتسبات العلوم والثقافة في ميدان الاتصال، وهي التتويج التاريخي لتجربة مديدة من السيطرة بدأت منذ انطلاق عمليات الغزو الاستعماري منذ قرون»[13].

وإذا كان كل من «الجابري وعبد الغني» ينظران إلى العولمة بوصفها عمليات ذات طبيعة إمبريالية باستخدام مفهومي «الهيمنة عند الجابري» والسيطرة عند مصطفى عبد الغني، فإن برهان غليون يستخدم عناصر التعريف نفسها، التي استخدمها الجابري ولكن بصورة أكثر واقعية.

يذهب غليون إلى أن العولمة «هي الدخول بسبب تطور الثورة المعلوماتية والتقنية الاقتصادية معًا في طور من التطور الحضاري الذي يصبح فيه مصير الإنسانية موحدًا أو نازعًا، إلا أن نص الوحدة لا يعني التجانس والتساوي بين جميع أجزاء العالم والمجتمع البشري، ولكنه يعني درجة عالية من التفاعل بين المناطق والمجتمعات البشرية المختلفة والمتباينة بالتالي ازدياد درجة التأثير والتأثر المتبادلين، ولذلك يرتبط مفهوم العولمة بمفهوم الاعتماد المتبادل»[14].

ويعتبر هذا التعريف خاليًا من التحيزات الأيديولوجية، ويقوم على مبدأ وصف المشهد، وهذا ما يميز مفهوم العولمة عند «غليون»، وبنفس المنطق يذهب «حيدر إبراهيم» إلى أن العولمة «هي عملية بلورة العالم في مكان واحد وظهور حالة إنسانية عالمية يفترض فيها عدم التعارض مع الهوية أو الهويات»[15].

ومن خلال هذه الطائفة من التعريفات لمفهوم العولمة، يمكن أن نأخذ خطوة تقدمية نحو الإحاطة بمفهوم العولمة، حيث تتفق هذه الطائفة على أن العولمة تعتبر عن تجليات منظومة اقتصادية جديدة، والثانية: أنها عن تجليات منظومة معلوماتية عالية التقنية، ولكن هذه الطائفة تنقسم إلى اتجاهين في رؤيتها للآثار الثقافية المترتبة على العولمة، ففريق يرى أن هناك آثار هيمنة أو سيطرة ونفي للآخر بفعل هذه العمليات، وفريق يرى أن هناك آثار اعتماد متبادل وتفاعل بين المجتمعات الإنسانية لا تتعارض فيها الهويات.

إذن فهناك قاسم مشترك بين الطائفة الأولى من التعريفات وهذه الطائفة يتمثل في تشابك المنظومة الاقتصادية الجديدة والمنظومة المعلوماتية عالية التقنية، بينما تتميز الطائفة الثانية بتضمينها البعد الثقافي كأحد الآثار المهمة لعمليات العولمة.

وبناءً على هاتين الطائفتين من التعريفات يمكن أن نستخلص عناصر أخرى لتعريف العولمة تنقلنا خطوة خطرة نحو الإحاطة بالمفهوم ومن هذه العناصر أن: «العولمة عبارة عن

الآثار الثقافية المترتبة على ارتباط منظومتي الاقتصاد والمعلوماتية في توحيد المعايير الثقافية وتوحيد أنماط التفاعل والاتصال بين المجتمعات الثقافية. وتعود هذه الآثار كتغذية مرتدة تعمل على تدعيم وتقوية نظام الاقتصاد الحر واندماج الأسواق في سوق عالمي واحد».

وننتقل إلى الطائفة الأخيرة من التعريفات البارزة في الكتابات العربي وهي تعريفات متعددة الأبعاد: يذهب «إسماعيل صبري» عبد الله إلى أن العولمة ظاهرة تتداخل فيها أمور كثيرة الاقتصاد والثقافة والاجتماع والسلوك، ويكون الانتماء فيها للعالم كله عبر الحدود السياسية للدول.[16]

وهذا التعريف يتصف بالعمومية، لا يمنع من دخول مفاهيم أخرى يمكن أن يصدق عليها هذا التعريف مثل «العالمية»، «التحديث» وغيرها من المفاهيم المشابهة.

ويشير «عبد الخالق عبد الله» إلى أن هناك أكثر من عولمة واحدة، فالعولمة الاقتصادية تشير إلى بروز عالم بلا حدود اقتصادية، حيث أصبح النشاط الاقتصادي يتم على الصعيد العالمي وعبر شركات عابرة للقارات، والتي لا تخضع نشاطاتها للرقابة الحدودية التقليدية. وتشير العولمة الثقافية إلى بروز عالم بلا حدود ثقافية حيث تنتقل الأفكار والمعلومات والأخبار والاتجاهات القيمية والسلوكية حية كاملة على الصعيد العالمي بينما تشير العولمة السياسية إلى تراجع أهمية الدولة وبروز مراكز جديدة للقرار السياسي العالمي في الوقت الذي تتجه فيه الدول للتخلي الطوي أو الاضطراري عن مظاهر السيادة التقليدية[17].

ونلمح في هذا التعريف الشامل للعولمة، ظهور المفهوم السياسي للعولمة والمتمثل في الدور الجديد الذي تلعبه الدولة في ظل العولمة، والواقع أن التعريفات السابقة التي عرضناها قد خلت بشكل مباشر من تضمين البعد السياسي للعولمة وإن كان أصحاب هذه التعريفات يتناولون هذا البعد في عرضهم لتجليات العولمة على كافة الأصعدة فعلى سبيل المثال نجد أن محمد عابد الجابري، يرى في العولمة تجليات نظام يقفز على الدولة والأمة والوطن، وبالتالي فإنه يعمل على التفتيت والتشتيت وإيقاظ أطر الانتماء إلى القبيلة والطائفة والعشيرة والتعصب بعد أن تضعف إرادة الدولة وهوية الوطن[18].

وإذا انتقلنا إلى السيد ياسين نجد أنه يرى أن العولمة كتعريف، يتكون من أربعة مكونات

أساسية تمثل في مجموعها تعريف واحد جامع للعولمة فالعولمة تجمع بين جنباتها كونها تمثل حقبة تاريخية، وتجليًا لظواهر اقتصادية، وهي في الوقت الراهن على الأقل ـ هيمنة للقيم الأمريكية ـ وهي أخيرًا ثورة تكنولوجية واجتماعية [19]. وجدير بالذكر أن الثورة الاجتماعية من وجهة نظر «السيد ياسين»، والتي تعد إحدى تجليات العولمة، هي «تلك العملية الكبرى التي تتعلق بإحياء المجتمع المدني في عديد من الدول وقيامه بأدوار مهمة في مجال التنمية».[20]

وتضيف هذه الطائفة الأخيرة من التعريفات البارزة لمفهوم العولمة في الكتابات العربية، البعدين السياسي الاجتماعي مع احتفاظ هذه التعريفات بالقاسم المشترك مع الطائفتين الأولى والثانية، هما تشابك المنظمة الاقتصادية الجديدة، والمنظمة المعلوماتية عالية التقنية. فمن الممكن أن نخلص إلى تعريف واحد متعدد الأبعاد انطلاقًا من جملة التعريفات التي عرضناها وهي:

العولمة هي عمليات مرتبطة بمنظومتي الاقتصاد والمعلوماتية القائمة على ثورة الاتصال، ويترتب عليها آثار ثقافية وسياسية واجتماعية تصيب كافة مجتمعات العالم.

بحيث يعني الأثر الثقافي:

عمليات توحيد وخلق ثقافة عالمية واحدة، ترتبط مباشرة بدواعي تدعيم النظام الاقتصادي الجديد، ويعني الأثر السياسي: التغيرات الملموسة التي تعتري دور الدولة في عصر العولمة ويعني الأثر الاجتماعي: التغيرات الملموسة أيضًا في مجال حقوق الإنسان وإحياء المجتمع المدني، فضلاً عن الآثار الاجتماعية والسلبية المتمثلة في الزيادة المضطردة في أعداد الفقراء على الأرض والتناقض المشهود بين الثورة العلمية والتقنية وبين زيادة عدد المصابين بأمراض فتاكة كالسرطان والإيدز وغير ذلك من مظاهر وآثار العولمة على كل من الصعيد العالمي والإقليمي والمحلي.

الفئة الرابعة:

وإذا انتقلنا إلى الكتابات الأجنبية والتعريفات البارزة للعولمة في هذه الكتابات نجد أنها لا تختلف كثيرًا عن الكتابات العربية وإن كانت الأخيرة تركز على الأبعاد أو الآثار السلبية

المترتبة على العولمة، بحكم الوضعية التاريخية للمجتمعات العربية، ومع ذلك فإن هناك بعض التعريفات التي حاولت إظهار الجانب المتوحش للعولمة.

وقد ذكرنا في بداية الدراسة أن الكتابات الأجنبية حول العولمة قد تجاوزت مرحلة الاندهاش بالعولمة إلى مرحلة أخرى، تحاول فيها دراسة الآثار الاجتماعية والثقافية والسياسية المترتبة على العولمة، وتجليات العولمة في الحياة اليومية، ولذلك فإننا سوف نتجاوز التعريفات الكلاسيكية والوصفية للعولمة، مثل تعريف «رونالد روبرتسون» القائم على فكرة الانكماش[21]، أو تعريف «مالكوم واترز» القائم على فكرة دمج العالم في مجتمع واحد[22]؛ لأنها تعريفات تتضمن ما هو مسلم به الآن من قبل الأفراد العاديين، بل ويمارسها الأفراد عمليًا في حياتهم اليومية من خلال استخدام وسائل الاتصال عبر الفضائيات أو شبكة الإنترنت.

ونبدأ بالتعريفات التي تهتم بالجانب المتوحش للعولمة: وتبرز من هذه التعريفات تريف «ميشيل تشوسودوفسكي» بأن العولمة هي مرحلة اتسمت بانهيار النظم الإنتاجية في العالم النامي، وتصفية المؤسسات الوطنية وتحلل البرامج الصحية والتعليمية[23].

العولمة من وجهة نظره هي صراع البقاء فيه للأقوى، ويعني بالأقوى للدول الصناعية السبعة، والتي عن طريقها سيطرتها على المؤسسات المالية الدولية، تدعم موجة من اندماجات الشركات فضلاً عن الإفلاس المخطط للمنشآت الاقتصادية الصغيرة والمتوسطة، وبذلك يتهيأ الوضع لشركاتها متعددة الجنسيات في السيطرة على الأسواق المحلية ولاسيما في اقتصاد الخدمات[24].

وإذا كان هذا التعرف يتضمن حسًّا إنسانيًا وله رؤية عالمية، فإننا نلحظ هناك العديد من الكتابات الأوروبية قد اهتمت كذلك بالآثار السلبية للعولمة، ولكن مع الإيمان الكامل بفلسفة الليبرالية والرأسمالية الغربية، بمعنى أنهم يقفون موقفًا معارضًا من الليبرالية الجديدة التي ظهرت في مطلع الثمانينيات من القرن الماضي على يد ملتون فريدمان، وهي المدرسة التي نادت بتقليص دور الدولة في النشاط الاجتماعي بصفة عامة وقصر دور الدولة على «الأمن الداخلي والأمن الخارجي ومراقبة تنفيذ القوانين»[25].

ويعتبر كتاب « فخ العولمة» من الكتب المهمة التي تنظر للعولمة بوصفها ترسيخًا لليبرالية

الجديدة التي يجب مقاومتها من وجهة نظر الكتاب. ويذهب «هارولد شومان وهانز بيتر مارتين» مؤلفا الكتاب إلى أن العولمة لها سمات متعددة تتمثل في التحول النوعي في سوق المالي العالمي على المستوى الاقتصادي وفي سيادة الثقافة الأنجلوساكسونية والأمريكية على وجه الخصوص على المستوى الثقافي، وتقليل السيادة الوطنية وتحول الديمقراطية النيابية إلى وهم على المستوى السياسي، وكذلك تخفف الدولة من أعبائها الاجتماعية رضوخًا لنظام العولمة على المستوى الاجتماعي[26].

ومن التأثيرات السياسية والاقتصادية التي تغير الحياة اليومية وخصوصًا في الدول النامية من خلال ما تخلقه من نظم وقوى عبر قومية تعمل على تغيير المؤسسات في المجتمعات التي تعيش فيها.[27]

ويرى أنها تكثيف للعلاقات الاجتماعية على مستوى العالم بحيث يتأثر ما يحدث على المستوى المحلي بالأحداث التي تقع على بعد أميال عديدة وبالعكس وفي كتابه «عالم منفلت» يذهب إلى أن العولمة «تعيد هيكلة الطرائق التي نحيا بها وبصورة بالغة التأثير... وهي تحمل بصمات تعكس بوضوح القوى الاقتصادية والسياسية الأمريكية».[28]

ويقترب مفهوم العولمة لدى «جيدنز» من مفهومها لدى بعض الكتابات العربية التي عارضنا لها، التي تصف دون أن تتخذ موقفًا مؤيدًا أومعارضًا، ومع أن مفهوم جيدنز للعولمة متعدد الأبعاد؛ إذ يتضمن التأثيرات السياسية والاقتصادية وتأثير الثقافة الأمريكية المدعومة بقوتها إلا أنه يتميز بإبراز التغيرات السوسيولوجية التي تحدث بفعل العولمة، وهي توجه الدراسات الغربية كما ذكرنا في الدراسة. ويذهب «نجيروودز» في كتاب «الاقتصاد السياسي للعولمة» أن العولمة هي توسع في الأسواق وتحديات تقابل الدولة والمؤسسات الاقتصادية وظهور أنواع جديدة من الحركات السياسية والاجتماعية[29].

وهذا التعريف يدل أيضًا على تطور مفهوم العولمة في الكتابات الأوروبية، حيث إن المواجهات التي نشأت ضد العولمة الفجة وضد رموزها وظهور «حركة مناهضة العولمة» في بداية عام 1999م[30].

أصبح محل الدراسة الأوروبية الراهنة بالتركيز على الأبعاد الاجتماعية والآثار السلبية

اجتماعيًّا وثقافيًّا التي نجمت عن العولمة الأمريكية «في محاولة لإيجاد بدائل وحلول ممكنة للحد من هذه الآثار، وبطبيعة الحال فإن معظم الحلول تستهدف الاجتماعية الضارة في المجتمعات الشمالية على وجه الخصوص.

والملاحظ في هذه التعريفات، أنها لم تتضمن إشارات عن تأثير الثورة التكنولوجية فقد أصبحت هذه المقولة من المسلمات العادية في المجتمعات الغربية أيضًا، ولكنها تتقاسم فيما بينها ذكر الآثار والنتائج الاقتصادية التي أفضت إلى ظهور العولمة، وهي مقرونة دائمًا بالآثار السياسية، فالمصطلح المستخدم هو الاقتصاد السياسي، وقد خلت الكتابات العربية من استخدام هذا المصطلح لسبب بسيط «هو أن الكتابات الفرنسية تنتمي إلى المجتمعات التي صنعت وصاغت العولمة- مفهومًا وظاهرة وعمليات - بقوتها السياسية والاقتصادية بينما الكتابات العربية منفعلة سياسيًّا واقتصاديًّا في المقام الأول بهذه الصياغة.

على أية حال، فإن الكتابات الغربية قد فارقت المرحلة الأولى في دراسة وبحث العولمة، وهي مرحلة وضع الأطر العامة، إلى المرحلة الأكثر تعمقًا والتي تهتم فيها بالأبعاد الاجتماعية والثقافية التي تصاحب الاضطراد المستمر في عمليات العولمة. ساعد في ذلك تشكل الحركات المناهضة للعولمة داخل المجتمعات الغربية ذاتها.

وعليه فإن الكتابات الغربية يمكن أن تضيف إلى مفهومنا للعولمة، لنصل في النهاية إلى القول بأن العولمة هي: العمليات ذات الآثار الإيجابية والسلبية التي تقع على الأفراد أو الجماعات أو المجتمعات على المستويات الثقافية والسياسية والاجتماعية والبيئية الناتجة عن سيادة نظام الاقتصاد الحر ودمج الأسواق بعد اتفاقية الجات، وعن الثورة العلمية والتكنولوجية المرتبطة بهذا النظام والمدعمة له.

وفي ضوء هذه التعريفات، يمكن القول إن تناول مفهوم العولمة يتم باستخدام ثلاثة أساليب هي الأسلوب الوصفي والأسلوب المتحيز أيديولوجيا مع أو ضد العولمة، والأسلوب غير المتحيز، إن هذه التعريفات تنطلق من مرجعيات فكرية مختلفة ترجع في رأينا إلى تخصص أصحاب هذه التعريفات. ويمكن تقسيم هذه الاتجاهات أو المدارس إلى عدة مدارس أساسية، هي التاريخية، الاقتصادية، السياسية، الثقافية، ولكن ينبغي الإشارة إلى أن داخل كل اتجاه أو

مدرسة توجد ثلاثة توجهات هي التوجه المؤيد، والمعارض، والواقعي. وسنتناول فيما يلي هذه المدارس، مع الإشارة إلى التوجهات المختلفة داخل كل مدرسة.

المدرسة التاريخية:

أصحاب التوجه المعارض داخل هذه المدرسة يربطون بين ظهور العولمة وبين التطورات الرأسمالية التي حدثت في الدول الرأسمالية ـ المراكز ـ ويرون أن العولمة مرحلة متممة للتحول الرأسمالي والذي تعود بدايات ظهوره إلى القرن 16 الميلادي مع بدء عمليات الاستعمار الغربي لآسيا وإفريقيا والأمريكيتين التي اقترنت بتطور النظام التجاري الحديث في أوروبا، الأمر الذي أدى إلى ولادة نظام عالمي متشابك ومعقد عرف بالعالمية، ثم العولمة بعد ذلك[31]، وفي كل الحالات يظل النظام الرأسمالي في دول المركز هو النظام المهيمن مع اختلاف المراحل التاريخية لأشكال وآليات هذه الهيمنة[32].

بينما يذهب أصحاب التوجه المؤيد للعولمة داخل هذه المدرسة، فينطلق من مقولات فرانسيس فوكوياما، من أن الليبرالية قد أحرزت بعد سقوط الشمولية نصرًا نهائيًّا وأنها أصبحت في ونظامها الرأسمالي الشكل الاقتصادي والسياسي أو النموذج الاقتصادي والسياسي النهائي للعالم.[33]

المدرسة الاقتصادية:

يرى أصحاب التوجه المؤيد للعولمة داخل هذه المدرسة إلى أن العولمة هي تحرير الاقتصاد وخصخصته وفتح الأسواق وتحول الدولة، بعد أن تخفف من أعبائها الاقتصادية، إلى طور الدولة الرشيقة ومن ثم يتبادل العامل الاعتماد بعضه على بعض في كل من الخامات والسلع والخدمات والأسواق ورؤوس الأموال والعمالة والخبرة، وذلك لصالح البشرية جمعاء.

بينما يرى أصحاب هذا التوجه المعارض داخل هذه المدرسة أن العولمة هي باختصار مرحلة إفقار العالم حيث تعمل اتفاقية الجات وصندوق النقد الدولي والبنك الدولي إلى القضاء على النظم الإنتاجية في العالم النامي، وتصفية المؤسسات الوطنية وتحلل البرامج الصحية والتعليمية، وذلك بفتح الباب على مصراعيه للشركات عابرة القارات، وتشير مختلف

الإحصاءات والمؤشرات الكمية إلى المبررات الحقيقية لنشأة هذا التوجه إذ إن العالم دخل بنهاية القرن العشرين مرحلة جديدة من التطور الاقتصادي، إذ إن 20 % من دول العالم هي أكثر الدول ثراء وتستحوذ على 84. 7 % من الناتج الإجمالي في العالم وتستحوذ على 84. 2 % من التجارة الدولية، ويمتلك سكانيًا 80. 5 % من مجموع مدخرات العالم، بمعنى أن العالم دخل فيما يسمى مرحلة مجتمع الخمس.

أما أصحاب التوجه الواقعي، فيذهبون إلى أن العولمة على قدر المخاطر التي تنجم عن انفتاح الأسواق والخصخصة، وتطور الأسواق المالية إلا أن هناك فرصًا قائمة لا بد أن يستفيد منها الجميع، وأن المجتمعات التي تبحث عن الاستفادة من العولمة سوف تستثمر إمكانات العولمة في تحقيق نهضتها ورفاهية أفرادها. فعلى سبيل المثال، يركز أصحاب هذا التوجه على المساحات التي منحت للدول النامية في اتفاقية الجات، من التدرج في التوجه لنظام السوق وإجراء بعض التعديلات الضرورية لحماية اقتصادها القومي ولكنهم في نفس الوقت يؤكدون على الشروط المجحفة التي وضعتها اتفاقية الجات بخصوص المنافسة الاقتصادية وخصوصًا قانون الحماية الفكرية، الذي حمل الدول النامية أعباء اقتصادية مضاعفة.

المدرسة الثقافية:

يرى أصحاب التوجه المؤيد للعولمة، داخل هذه المدرسة أن العولمة هي محاولات انكماش للمساحات أو دمج للأماكن أو أحيانًا يستخدم تعبير إلغاء المكان، وذلك في سبيل تشكيل نظام ثقافي عالمي واحد يقوم على المبادئ الإنسانية العالمية، واكتساب الإنسان في أي مكان على وجه لأرض كافة حقوق المدنية، وذلك باستخدام منجزات عصر العولمة في تحقيق فكرة النظام الثقافي العالمي والواحد.

أما المعارضون للعولمة داخل هذه المدرسة فيذهبون إلى أن النظام الثقافي العالمي الموحد الذي يدعيه المؤيدون للعولمة ما هو إلا نظام يبرر الهيمنة الاقتصادية والسياسية لدول الشمال، وأنه لا يقوم على المبادئ الإنسانية، العالمية، وإنما يتناقض معها لأنه نظام سيادة ثقافة الاستهلاك ليس إلا وإنه المتسبب في نشأة كافة الحركات الأصولية عرقية، نوعية، دينية. على المستوى العالمي وذلك لإصراره على إلقاء الهويات أوذوبانها.

ويذهب أصحاب التوجه الواقعي داخل هذه المدرسة فيذهبون إلى أن التطور العلمي والتكنولوجي قد خلق فرصًا غير مسبوقة للاتصال الإنساني، كما أنه يقوم على احترام الهويات، ولكنه يعمل في الوقت نفسه على سيادة نموذج ثقافي إنساني مستلهم من التجربة الثقافية للبشر جميعًا. ويشدد أصحاب هذا التوجه، مع ذلك على خطورة الهيمنة الأمريكية على وسائل الاتصال الحديث بكافة صوره، ومحاولة فرض الحلم الأمريكي ليصبح الحلم الأول لكل فرد على وجه الأرض، ويلقي هذا التوجه قبولاً عامًّا داخل المدرسة الثقافية، وقد استطاعت فرنسا على سبيل المثال، انطلاقًا من هذا التوجه، أن تحصل على استثناء داخل اتفاقية الجات، فيما يتعلق باللوائح المنظمة لصناعة الثقافة، وخصوصًا ثقافة الصورة، وهو ما سمي بالاستثناء الفرنسي.

المدرسة السياسية:

يرى أصحاب التوجه المؤيد للعولمة داخل هذه المدرسة إلى أن العولمة هي المرحلة التي سيحصل من خلالها الأفراد على حريتهم السياسية، وأنها العصر الذي سينتهي فيه فساد الدول والحكومات، بفعل الشفافية التي توفرها نظم الاتصال عبر الفضاء. وبفضل الدور العالمي للأمم المتحدة.

ويذهب أصحاب التوجه المعارض إلى أن العولمة هي عصر هلاك الدولة على أيدي الشركات عابرة القارات المدعومة من قبل المجتمعات الصناعية الكبرى، وأن الدور الذي تلعبه الأمم المتحدة هو دور ينطوي على ازدواجية المعايير وفقًا للموقف المطلوب اتخاذه، والمجتمع الذي سيطبق عليه قرارات الأمم المتحدة، وأن القوى السياسية والعسكرية الأمريكية هي التي تتحكم بالفعل في مصير العالم.

بينما يرى أصحاب التوجه الواقعي فيرون أن عصر العولمة من الناحية السياسية يتيح فرصًا غير مسبوقة لحرية الإنسان وديمقراطية المجتمعات، ونهاية الفساد والنظم الديكتاتورية، وأنه لا بد من استثمار هذه العولمة في تفعيل دور منظمات ومؤسسات المجتمع المدني في الدول المختلفة كي تمارس دورها في صنع القرار السياسي، لكنهم في الوقت نفسه يحذرون من الدور الأمريكي في صياغة النظام العالمي، ويعارضون الهيمنة التي تفضلها أمريكا على العالم سياسيًّا وعسكريًّا.

المحور الثاني: أوجه الاتفاق والاختلاف بين المدارس الفكرية حول مفهوم العولمة

أوجه الاختلاف:

اختلفت معظم الدراسات حول ظهور العولمة وبالتالي مفهومها وأبعادها وآلياتها، فقد أشار البعض إلى أن العولمة ليست ظاهرة حديثة بل ظاهرة قديمة يعود تاريخها إلى أربعة قرون، وارتبطت بالمد الاستعماري الأوروبي في العصر الحديث وأن الدعوة إلى دمج العالم هي فكرة ارتبطت تاريخيًّا بالديانات السماوية.

بينما تذهب العديد من الدراسات إلى النظر إلى العولمة بوصفها مرحلة فاصلة في تاريخ البشرية؛ لأنها تشهد تحولات غير مسبوقة على مستوى العلم والتكنولوجيا، وعلى المستويين السياسي والاقتصادي. وأن القول بتاريخية العولمة يشبه القول بأن المنطق الحديث مثلاً تعود جذوره التاريخية إلى منطق أرسطو، مع العلم بأن المنطق الحديث يتناقض الآن تمامًا مع منطق أرسطو، نفس الأمر مع العولمة التي لها جذور تاريخية ولكن لا يمكن تسمية أي مرحلة سابقة بأنها طور من أطوار العالم.

وقد أكدت دراستنا الميدانية، كما سيتضح في نتائج الدراسة، أن معظم أفراد العينة (72. 3 %) يتفقون على أن العولمة ظاهرة تاريخية لها امتداد تاريخي طويل، وعمل على ظهورها مجموعة من التحولات الإعلامية والسياسية والاقتصادية، بينما اتفق (18. 5 %) من أفراد العينة على أن العولمة ظاهرة حديثة لا ترتبط أبعادها بالمرحلة التاريخية السابقة عليها وأنها ترتبط أشد الارتباط بالهيمنة الأمريكية. بنما أشار (7 %) من أفراد العينة بأنه يمكن النظر إلى العولمة على أنها محطة تاريخية متطورة في تاريخ المجتمعات الرأسمالية الغربية.

- اختلفت الدراسات في النظر إلى الآثار المترتبة على العولمة؛ ففريق يرى أن العولمة تعمل على سيادة الحرية السياسية والديمقراطية، ورفاهية الإنسان والقضاء على الأمراض وتفعيل دور المنظمات غير الحكومية ومؤسسات المجتمع المدني والقضاء على الفساد والديكتاتورية وتشكل أنماط جديدة من التفاعل والاتصال الإنساني غير المسبوق.

بينما يثير مفهوم العولمة لدى البعض الآخر مخاوف الفناء النووي وتدمير البيئة وزيادة معدلات الفقر، وتسليع القيم والثقافة الإنسانية، والقضاء على الهويات المختلفة، وغياب دور الدولة والتحلل الاجتماعي، وسيطرة الشركات عابرة القارات على الدول القومية.

- هناك اختلاف أيضًا حول ربط العولمة بالحداثة؛ فهناك فريق يرى أن العولمة ظاهرة أكثر تعقيدًا من الحداثة، وبالتالي فليست العولمة مساوية لما بعد الحداثة.

بينما يذهب البعض الآخر إلى وجود تزامن بين بروز اتجاه ما بعد الحداثة، كما يرى ماكوم براديزي مع بروز جملة من الظواهر الحياتية الجديدة مثل تحول الرأسمالية إلى طور الرأسمالية المتعددة الجنسية، وتطور مراكز رأسمالية عالمية جديدة، وانتشار النتائج المثيرة للثورة العلمية والتكنولوجية الثالثة، والعولمة تجسيد لهذه التطورات الحياتية والفكرية التي ارتبطت بعصر ما بعد الحداثة أكثر من ارتباطها بمرحلة الحداثة [34].

أوجه الاتفاق:

- ❑ تتفق معظم الدراسات على أن العولمة تحمل في طياتها فرص إيجابية ومخاطر سلبية، وأن للعولمة أبعادًا مختلفة تشكل تحديات بالنسبة لشعوب العالم، وبصفة خاصة العالم الثالث، وأن هذه الآثار تعمل على تغير البنى الاجتماعية والسياسية والثقافية لهذه الدول.
- ❑ تتفق معظم الدراسات على ربط العولمة بالهيمنة والسيطرة السياسية والعسكرية لأمريكا، كما تتفق على رفض هذه الهيمنة التي تعمل على طمس الهويات والخصوصيات الثقافية.
- ❑ تتفق معظم الدراسات على أن العولمة الاقتصادية، على الرغم من أنها تتيح فرصًا لخلق الرفاهية إلا إنها تثير العديد من الأزمات السياسية والاجتماعية.
- ❑ تتفق معظم الدراسات على وجود تغيرات جوهرية في أدوار الدولة الأساسية، وأنه قد حدث بالفعل تقليص لسلطة الدولة لحساب المنظمات الدولية من ناحية، والشركات عابرة القارات من ناحية أخرى. وقد أشار 95 % من أفراد العينة إلى هذه التغيرات

الجوهرية التي تعتري دور الدولة في ظل العولمة، حيث تذهب الإجابات إلى أن سيادة الدولة ودورها الكلاسيكي سوف يختفي وسوف تقل قدرتها على ممارسة السلطة.

- ❐ تتفق معظم الدراسات على الأثر الخطير للتقدم العلمي والتكنولوجي والذي يستخدم لرفض نموذج ثقافي عالمي ذي طابع انجلوساكسوني أو بالأخص طابع أمريكي.

وبعد هذا التناول لمفهوم العولمة في الكتابات العربية والأجنبية وعرض للمدارس الفكرية المختلفة تجاه هذه الظاهرة وتحليل أوجه الاتفاق والاختلاف بين هذه المدارس نستطيع أن نستخلص من هذه الدراسات أننا بإزاء عدة تيارات فكرية تختلف في نظرتها للعولمة وهي:

❐ التيار المؤيد:

ويطلق عليه «السيد ياسين» اصطلاح «المعولمين» وهم أنصار العولمة الذين يصفون العالم بأنه سائر حتميًّا في طريقها. وهو تيار يقبل العولمة باعتبارها سمة العصر متجاهلاً السلبيات المترتبة عليها في مختلف الميادين، ومركزين على الآثار الإيجابية فقط. وداخل هذا التيار المؤيد، فريق يعارض الهيمنة الأمريكية على العولمة، وهي معارضة لا تعني محاولة التخلص من هذه الهيمنة، وإنما تعني مشاركة أمريكا في التحكم في مسارات العولمة المختلفة، وهو تيار يسود الأوساط الأوروبية على وجه العموم وفرنسا بصفة خاصة.

❐ التيار المعارض:

يطلق «جيدنز» على أصحاب هذا التيار «المتشككون» وهو تيار يعارض حتمية التيار المؤيد ويدعو إلى المحافظة على الخصوصيات والإبقاء على سلطة الدولة باعتبار أن الدولة ستظل الطرف الرئيس للتفاعل في النظام السياسي والاقتصادي. كما يدعو هذا التيار إلى الاعتماد على الذات بتفعيل عناصر القوة في المجتمعات المحلية.

❐ التيار الواقعي:

وهو اتجاه نقدي يحاول فهم القوانين الحاكمة للعولمة، ويدرك أن العولمة ظاهرة عالمية فرضت نفسها بقوة لا بد من التعامل معها، ولكن بشروط معينة تحافظ على الآخر وهويته وتضمن له حصة ملائمة في الناتج العالمي، وتحافظ على أمنه القومي.

وقبل أن ننتقل إلى المحول التالي، نتساءل هل سوف تكون العولمة أداة من أدوات التطور والتقدم؟ أم ستكون من أدوات الهيمنة، ومزيدًا من الاستنزاف والتهميش والتخلف؟

المحور الثالث: العولمة «البحث عن إطار تصوري»

بعض العرض السابق حول مفهوم العولمة في الكتابات العربية والأجنبية ورؤية المدارس المختلفة لمفهوم العولمة وآثارها، وعرض التوجهات الفكرية داخل كل مدرسة، ثم عرض أوجه الاتفاق والاختلاف بين هذه المدارس، نحاول في هذا المبحث تحديد إطار تصوري ملائم لدراسة ظواهر العولمة وتداعياتها، وحسب تصور «جيدنز» فإن هناك غموضاً حول مفهوم العولمة. ويفرق جيدنز بين فريقين يتخذان مواقف متعارضة من العولمة:

- ❑ **فريق المتشككين**: الذين يؤكدون على أن العولمة ليست إلا لغوًا، وأن الاقتصاد العالمي ليس مختلفًا بأي قدر عن ذلك الذي وجد في فترات سابقة.
- ❑ **الراديكاليون**: ويذهبون إلى أن العولمة ليست فقط واقعًا فعليًا، بل إن تداعياتها يمكن أن تستشعر في كل مكان، وأن السوق العالمي أصبح الأكثر تطورًا، وأصبح لا يكترث بالحدود الدولية، ولكن نحن نعترض على مقولة جيدنز بأن هناك من يؤكد على أن العولمة ليست إلا لغوًا، ويجب أن نوضح أن القول بأن هناك تيارًا معارضًا للعولمة لا ينفي وجود العولمة، بل يؤكدها فالمعارضة فعل ينشأ على وجود وليس على عدم، ومن ثم يكون معنى المعارضة هو معارضة آثار العولمة.

والدليل على ذلك أن اصطلاح المشككين لدى جيدنز، إذا استخدمناه وطبقناه على الواقع فسوف يندرج تحت فئة المتشككين على سبيل المثال « كل المجتمعين في اللقاء العالمي المعارض للعولمة وعددهم ستون شخصية عالمية، والذي عقد تحت شعار «من أجل دافوس آخر» في بداية عام 1999 في مدينة دافوس في موازاة المنتدى الاقتصادي العالمي.

ولكن إذا قرأنا البيان الختامي للاجتماع فسوف يختلف الأمر، فقد جاء في البيان: «إن السياسات المطبقة في السنوات الأخيرة بمبادرة الزعماء المجتمعين في دافوس، السياسات المحددة بأطر منظمة التجارة العالمية وصندوق النقد الدولي والبنك الدولي أدت إلى سباق حثيث على

الأرباح واحتكار جوهر الثروات العالمية، وتلف النظام الاقتصادي للكوكب وفي مواجهة التحديات المتعددة التي تطرحها العولمة قررنا انطلاقًا من المعارضات والتيارات التي تمثلها والتي تتضامن معها أن ننسق جهودنا وأن نبلور ضغوطنا».

و إذا تأملنا البيان الذي صدر بعد الظاهرات العارمة في سياتل ضد المؤتمر الوزاري الثالث لمنظمة التجارة العالمية «WT0» في ديسمبر 1999 وهو بيان وقعته 1200 منظمة من 87 دولة جاء فيه «أن منظمة التجارة العالمية في السنوات الخمس الأخيرة قد أسهمت بدور بارز في تركيز الثروة في أيدي أقلية من الأثرياء جنبًا إلى جنب مع زيادة تفشي الفقر لأغلبية سكان الأرض ونطالب بإجراء إصلاحات تسمح لتقييم أثر المنظمة في الجماعات المهمشة وفي التنمية الديمقراطية والبيئة العاملة لحقوق الإنسان وقواعد العمل وحقوق المرأة والطفل[35].

ونحن لا نتصور وجود تيارات أكثر معارضة للعولمة من تلك التي اجتمعت في دافوس في يناير 1999 أو تلك التي اجتمعت في سياتل في نهاية 1999، فالقراءة المتأنية للبيانات الصادرة، تؤكد بأن المجتمع يعترف بوجود العولمة، ولكنهم يختلفون على آثارها. ومن هنا فإن اصطلاحي جيدنز المتشككين والراديكاليين، لا يصلحان كإطار تصوري يساعد على فهم ما يحدث على المسرح العالمي، ولا نستطيع الاعتماد عليها كعرض نظري لفهم وتحليل العولمة كظاهرة واقعية، ولا بد من تبني إطار نظري يقوم على التأثير التاريخي لمفهوم العولمة ونشأتها التاريخية وتحليل أبعادها وآلياتها المختلفة في سياق عالمنا العربي وتستخدم هذه الدراسة مفهوم العولمة كأداة تحليلية ونظرية لوصف وتحليل عمليات التغير في مجالات مختلفة، حيث إن العولمة ليست محض مفهوم مجرد بل هي عملية مستمرة يمكن ملاحظتها باستخدام مؤشرات كمية وكيفية في مجالات السياسة والاقتصاد والثقافة والجمال.

و يصعب الانطلاق من العولمة كأداة تحليلية دون تحديد تجليات وأبعاد العولمة في ميادين السياسة والاقتصاد والثقافة، وتنظر على مستقيم التعريف الذي أوردنا في المحور الثاني للدراسة مع هذه التجليات أم أنه يتطلب إجراء تعديلات عليه.

المحور الرابع

يمكن القول إن العولمة هي بالفعل ظاهرة تاريخية، وقد أدت الثورة العلمية والتكنولوجية وخصوصًا الثورة الاتصالية إلى تدشين مصطلح العولمة ليشير إلى ظهور نمط جديد من العلاقات السياسية والاجتماعية والثقافية والاقتصادية التي تربط المجتمعات الإنسانية.

وإذا أردنا تتبع النشأة التاريخية للعولمة أمكننا الاعتماد على النموذج الذي قدمه وصاغه «رونالد روبرتسون» في دراسته المهمة «تخطيط الوضع الكوني» التي حاول فيها أن يرصد المراحل المتتابعة لتطور العولمة وامتدادها عبر المكان والزمان. تنقسم إلى ستة مراحل أساسية(36).

المرحلة الأولى «المرحلة الجنينية»:

وقد استمرت في أوروبا منذ بواكير القرن الخامس عشر حتى منتصف القرن السادس عشر، وشهدت هذه المرحلة ظهور المجتمعات القومية الموحدة في منتصف القرن السادس عشر، وكان على الدول القومية أن تضبط المجتمع المدني، وتقوم على نشر التجانس في إطاره وتكوين وحدة التعامل المدولي بعد أن رسمت الكشوف الجغرافية بعض حدود العالم.

المرحلة الثانية «مرحلة النشأة»:

وهي المرحلة التي امتدت من منتصف القرن السادس عشر وحتى منتصف القرن الثامن عشر، وشهدت استقرار مفهوم الدولة القومية وبدأت تتبلور المفاهيم الخاصة بالعلاقات الدولية، ونشأت مفاهيم جديدة للمواطن والمواطنة. وشهدت هذه المرحلة أيضًا تنظيم الاتفاقيات الدولية وتنظيم تأسيس العلاقات بين الدول وبدأت مشكلة قبول المجتمعات غير الأوروبية في المجتمع الدولي، وبدأ الاهتمام بموضوع القومية والعالمية.

المرحلة الثالثة «مرحلة الانطلاق»:

وهي التي استمرت من 1870 حتى العقد الثاني من القرن العشرين، وظهرت خلالها مفاهيم كونية جديدة وظهرت مجتمعات غير أوروبية، وأدمجت في المجتمع الدولي وبدأت

عملية الصياغة الدولية للأفكار الخاصة بالإنسانية ومحاولة تطبيقها، وحدث تطور هناك في أنماط الاتصال وظهور المنافسات الدولية في الثقافة والرياضة والعلوم وتنتهي هذه المرحلة بنشأة عصبة الأمم.

المرحلة الرابعة «الصراع من أجل الهيمنة»:

استمرت هذه المرحلة من العشرينيات حتى منتصف الستينيات وبدأت الخلافات والحروب الفكرية، نشأت صراعات كونية حول صور الحياة وأشكالها المختلفة وتنتهي هذه المرحلة ببروز دور الأمم المتحدة.

المرحلة الخامسة «مرحلة عدم اليقين»:

والتي بدأت منذ الستينيات وأدت إلى ظهور اتجاهات جديدة وأزمات وتم إدماج العالم الثالث في المجتمع العالمي وتصاعد الوعي الكوني وانطلاق الثورة العلمية والتكنولوجية إلى آفاق غير مسبوقة تمثلت في الصعود إلى القمر كما شهدت المرحلة نهاية الحرب الباردة وانتشار الأسلحة الذرية وزيادة عدد المؤسسات الكونية والحركات العالمية، وزاد الاهتمام في هذه المرحلة بالمجتمع المدني العالمي والمواطنة العالمية، وتم تدعيم نظام الإعلام بعد استعراض الكوني بشكل لم يسبق له مثيل.

المرحلة السادسة «مرحلة التفرد»:

وهي المرحلة التي سادت فيه القوى الرأسمالية، وخصوصًا الأوروبية وطرح فلسفة العولمة بعد استعراض هذه المشاهد التاريخية التي أفضت إلى بلورة ظاهرة العولمة. وهي مشاهد سياسية واقتصادية والعلم تكنولوجية. فإننا مازلنا نقف موقفًا نقديًّا من هذا التقسيم برغم الاتفاق على ظاهرة العولمة مع المراحل السابقة عليها. ويمكن القول إن هذا التقاطع حدث تاريخيًّا عبر عدة مستجدات هي: -

❐ لثورة العلمية التكنولوجية النوعية، وخصوصًا في الاتصال والنقل؛ فقد أسهمت هذه الثورة في تحويل فكرة دمج العالم، و إلغاء الحدود المكانية إلى واقع ملموس وشواهده

على سبيل المثال المعرفة عن طريق الإنترنت التجارة الإلكترونية فرض الشفافية على كل مكان في العالم باستخدام تعبير الصورة؛ فالحدث في بقعة ما ينتقل في اللحظة نفسها إلى كل بقاع الأرض، و يستدعي ردود فعل عالمية فور ية وهكذا بالتحديد يختفي المكان.

- ❏ اتفاقية الجات: وهي المسئولة عن تنظيم الاقتصاد الكوني، وأيًّا كانت وجهة نظرنا في هذه الاتفاقية، فالواقع أن 99 % من دول العالم وقعوا حتى الآن على هذه الاتفاقية وأصبحوا جزءًا لا يتجزأ من العولمة الاقتصادية.

- ❏ انتهاء الحرب الباردة وانهيار الاتحاد السوفييتي: وهذان المستجدان ليسا من العوامل التي أدت إلى بروز ظاهرة العولمة؛ فالعولمة مرهون ظهورها بالتحولات النوعية في الاقتصاد الكوني وبالثورة العلمية وبالتكنولوجيا، بينما انتهاء الحرب الباردة كان العامل السياسي الذي سهل عملية الاندماج، أما انهيار الاتحاد السوفييتي فهو العامل الذي جعل العولمة في هذه المرحلة تكتسب الطابع الأنجلو ساكسوني أوالأمر يكي على وجه الخصوص.

غني عن البيان، أن هذه المستجدات الاقتصادية والعلم تكنولوجية، والسياسية تقضي إلى جملة من التأثيرات في نواحي الحياة الإنسانية المختلفة؛ فقد أحدثت هذه المستجدات إعادة تشكيل للبنى الاجتماعية والثقافية والسياسية والاقتصادية والبيئية، وبرزت قضايا و إشكاليات مرتبطة بهذا التشكيل، هي محور الجدل الدائم الآن حول العولمة، ويمكن تحديد هذه الإشكاليات كالتالي:

- ❏ أثارت إعادة تشكيل البنى الاجتماعية إشكالية التفاعل والاتصال بين الأفراد والجماعات.

- ❏ حيث أن آثار إعادة تشكيل البنى الثقافية تثير إشكالية الخصوصية ـ المحلية والعالمية الكونية.

- ❏ وتثير البنى السياسية إشكالية دور الدولة، والحكومة العالمية.

- ❐ وتثير البنى الاقتصادية إشكالية المنافسة وتوزيع الثروة.
- ❐ ويثير التدخل في تغيير عناصر البيئة إشكالية التلوث بكافة صوره.

ونعود إلى التعريف الذي قدمناه في المحور الأول من هذه الدراسة، وننظر إذا ما كنا نحتاج إلى إجراء تعديل عليه، بعد ما عرضناه في المحورين الثالث والرابع، من أن العولمة عبارة عن العلميات ذات الآثار الإيجابية والسلبية التي تقع على الأفراد أو الجماعات على المستويات الثقافية والسياسية والاجتماعية والبيئية الناتجة عن سيادة نظام الاقتصاد الحر ودمج الأسواق بعد اتفاقية الجات، وعن الثورة العلمية والتكنولوجية المرتبطة بهذا النظام والمدعمة له.

وبناءً على ما سبق بأن منهج التحليل السوسيولوجي التعددي هو المنهج الملائم لدراسة العولمة وتجلياتها، وهو منهج يتيح لنا إمكانية البحث الجاد في كيفية التعامل معها والتفكير النقدي في الاستراتيجيات والخطط التي نمتلكها، والتي ستحدد موقفنا كعرب مما يحدث على الساحة العالمية.

لتحقق هذا الهدف، ومحاولة التعامل مع ما يحدث دوليًّا كان لابد من رصد الواقع العربي الآن، في ضوء هذا المنهج التعددي، للتعرف على الجوانب الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية والبيئية التي تحدد الواقع العربي الراهن، وحتى يمكن رصد حركة التأثيرات والتجليات المختلفة للعولمة، ومن ثم يمكن رسم الطرائق أو سبل العامل معها، ووضع رؤى استشراقية لمستقبل العالم العربي.

المحور الخامس:

الواقع الاقتصادي العربي:

حتى نتمكن من تحديد الواقع الاقتصادي العربي الراهن والوزن النسبي لهذا الاقتصاد بالنسبة للاقتصاد العالمي، علينا أن نعود وفقًا لاستراتيجية التحليل التاريخي، إلى مرحلة الاستقلال، ثم مرحلة الثمانينات، ثم المرحلة الراهنة، حيث تتسم هذه المراحل بوجود تحولات نوعية في الاقتصاد العربي.

في عام 1965 م كانت حصة الدول العربية من الناتج العالمي أومن التجارة الدولية حوالي 4.1 % من الناتج العالمي في هذا العام، وشكلت الصادرات العربية نحو4.1 % من الصادرات العربية في العام نفسه.

ولم يطرأ على هذه النسبة تغيرات جوهرية إلا بعد عام1974م وحتى منتصف الثمانينيات، وهي المرحلة التي توصف في الأدبيات الاقتصادية بفترة «الطفرة النفطية» حيث بلغ الناتج المحلي الإجمالي لمجموع الدول العربية 4.2 % من الناتج العالمي عام 1980م، وارتفعت حصة الدول العربية من الصادرات العالمية لتصبح نحو12.6 % من الصادرات العالمية في عام 1980م.

أي أن حصة الدول العربية في الناتج العالمي وكذلك الصادرات قد تضاعفت ثلاث مرات من 1965 إلى 1980. وغني عن البيان أن النفط يلعب الدور الأكبر في تضاعف هذه النسبة إذ بلغت نسبة الصادرات العربية من النفط 71.4 % من جملة الصادرات عام 1980م.

وعليه بأن الثراء الظاهر للدول العربية والذي يعكسه مؤشر حصة هذه الدول في الناتج والصادرات العالمية عام 1980 هو ثراء لم يكن ستند إلى قواعد راسخة، و إنما ارتبط بمتغير وقتي. . ولم تستطع الدول العربية استثمار الطفرة النفطية كفرصة ربما لن تتكرر، لتجاوز التخلف والفقر والتذبذب الاقتصادي، وذلك بمحاولة تحقيق نقلة فعالة في تنويع هياكل اقتصادياتها وصادراتها ولكنها فشلت في النهاية في بناء قواعد اقتصادية تكفل لها النمو الذاتي المستمر[38].

و يرى بعض المحللين، أن الدول النامية ومنها الدول العربية، قد تعرضت بفعل شروط صندوق النقد الدولي، إلى إهمال التخطيط الاقتصادي، وضعف المؤسسات الاقتصادية، وعجز قطاعي النصاعة والزراعة [40]

و إذا وضعنا في الاعتبار، أن هذه الدول هي في الأصل تعتمد على إنتاج المواد الأولية، وعرضة لتقلبات أسعار هذه المواد، فسوف نتبين ضخامة الأزمة التي تمر بها الاقتصاديات العربية. والمشكلة أن البلدان العربية، لم تتبن سياسات اقتصادية أخرى غير المفروضة عليها من قبل المؤسسات الدولية وذلك خوفًا من تعرضها لضغوط من قبل هذه المؤسسات، ولذلك

فليس من المستغرب أن تظل هذه الدول تمثل فئة اللاعبين الصغار small players في الاقتصاد العالمي، وتظل معتمدة بشكل كبير على حركة الأسواق العالمية[41].

هذه هي الصورة العامة للوضع الاقتصادي العربي الراهن، ونحتاج الآن إلى التعرف على بعض أبعاد هذا الوضع بشيء من التفصيل، حتى نتمكن من الآثار المترتبة على العولمة الاقتصادية التي ستقع على البلاد العربية، والفرص لا المخاطر الناتجة عن ذلك.

بالنسبة لقطاع الصناعة، تتصف الصناعات في البلدان العربية بارتفاع التكاليف وانخفاض الجودة والكفاءة الإنتاجية، ولهذا فإن قدرتها التنافسية وتأثرها باتفاقيات الجات سيكون شديدًا وقاسيًا.[42]

ولا يشكل القطاع الصناعي سوى نسبة ضئيلة من اقتصاديات البلدان العربية أي حوالي 20 %، وترتفع نسبة الصناعات الاستهلاكية مقارنة بالصناعات التحويلية المعدنية والهندسية الثقيلة، وهي الصناعات سريعة الربح، قليلة الفائدة على المجتمعات العربية، وبصفة عامة فإن الصناعات الاستراتيجية تمثل 40. 1 % وتوجه إليها 80 % من الاستثمارات الأجنبية الخارجية[43].

بينما تمثل الصناعات التحويلية 21. 2 % وإذا أضفنا مشكلة تدني إنتاجية العامل في قطاع الصناعة برغم أنه يشكل 25 % من حجم العمالة في البلدان العربية، ستظهر مشكلة هذا القطاع.[44]

ويتضح من سوء توزيع الهيكل القطاعي في الصناعة العربية، أن هذه الدول تستقبل القرن الحادي والعشرين، وهي لا تزال تتسم بالتخصص في المواد الأولية مما يعرض اقتصادياتها لتقلبات حادة نتيجة المنطق الاقتصادي القائل بأن أسعار المواد الأولية تتجه للتذبذب والانخفاض في حين تتجه أسعار السلعة المصنعة للارتفاع.

وإذا كان الاقتصاديون يرون أن من حلول المشكلة هو تهيئة المناخ لزيادة تدفق الاستثمار الأجنبي في قطاع الصناعة، فإن هذه المقولة تتناقض مع المقولة الصحيحة لمفيد حلمي» من أن هناك فوائض مالية عربية مستثمرة في الخارج من جهة، ودول محملة بديون فاقت 256مليار دولار من جهة أخرى، تحمل هذه الدول 25 مليارًا خدمة لهذه الديون سنويًّا [45].

وهو الأمر الذي يحتم ضرورة جذب الاستثمار العربي وليس الأجنبي إذا أرادت الدول العربية تحقيق نهضة صناعة ضرورية.

أما بالنسبة لقطاع الزراعة، فعلى الرغم من معظم المهتمين بالاقتصاد الزراعي، يشيرون إلى أن المنطقة العربية تستطيع أن تحقق الاكتفاء الذاتي فيما يتعلق بمتطلباتها الزراعية، ولكن الواقع الذي يبدو منذ التسعينيات أن هناك تفاوتًا كبيرًا داخل المنطقة العربية فيما يتعلق بالاحتمالات الكامنة لزيادة الإنتاج الزراعي، فقد حقق حجم الاستيراد الغذائي في المنطقة معدلات عالية وتواصل الارتفاع[46].

وقد أصبحت واردات الأقطار العربية من المنتجات الزراعية تمثل عبئًا زائدًا متزايدًا على الميزان التجاري لمعظم الأقطار العربية، وأصبحت مجموعة الأقطار العربية أكبر مناطق العالم استيرادًا للمنتجات الزراعية، وأكثرها اعتمادًا على الخارج في توفير احتياجات السكان من الغذاء[47].

وعلى الرغم من وجود عناصر التنمية الزراعية الأساسية في الوطن العربي، إلا إن هناك عجزًا شديدًا في تطبيق تكنولوجيا الزراعة الحديثة، وضعف الاستثمار في قطاع الزراعة بصفة عامة، على الرغم من أن القضية تمس الأمن القومي العربي مباشرة.

وعلى الصعيد التجاري، نجد أن حجم التجارة البينية بين الدول العربية تمثل نسبة 10 %، وهو الأمر الذي يكرس الاعتماد الاقتصادي على خارج الوطن العربي في تأمين الغذاء، والسلع الأخرى، إذ يشكل التبادل التجاري بين الدول العربية والدول الصناعية الرأسمالية أكثر من 90 % وتأتي على رأس قائمة هذه الدول، المجموعة الأوروبية، أمريكا، اليابان، دول جنوب شرق آسيا[48].

وإذا أضفنا لهذه الصورة عن واقع الاقتصاد العربي، ما تنفقه الدول العربية في مجال البحث العلمي الخاص بالمشروعات الاقتصادية، سنجد أن حجم الإنفاق على البحث العلمي لا يتجاوز 500 مليون دولار، لكل الدول العربية مجتمعة، وفي الوقت نفسه نجد أن أمريكا تنفق 500 مليون دولار على البحث العلمي، وقضية البحث العلمي قضية حيوية للاقتصاد العربي فبدون بحث ليس من المنتظر أن تكون هناك منافسة.

وهذا الواقع يرتبط على الصعيد الخارجي بقضايا تحرير التجارة، وتطور تكنولوجيا الإنتاج، وهو الأمر الذي يلقي بتحديات كبيرة على الاقتصاديات العربية، ويدفعها إلى إحداث تعاون عربي حقيقي، وليس حبرًا على ورق كما يقول الدكتور «حازم الببلاوي»[49].

الواقع الاجتماعي العربي:

تواجه الوطن العربي جملة من المشكلات الاجتماعية في المرحلة الراهنة، وهي مشكلات تفاقمت في الثمانينات والتسعينات، نتيجة تقلص دور الدولة، في الأنشطة الاجتماعية المختلفة، ونتيجة لأزمة العمل الإنساني، التي تمثل أزمة مصاحبة للتطور التكنولوجي، حيث إن التوسع في الإنتاج قائم على تكثيف رأس المال، والأثمنة وتقليل حجم العمالة، ويعاني المواطن العربي من جملة المشكلات الاجتماعية الأساسية، خصوصًا بالمأوى وحصوله على الخدمات التعليمية والصحية المختلفة، كخدمات الصرف الصحي، وعدم توفر المياه الصالحة للشرب، وتفشي الأمية التي أدت إلى تفشي ظاهرة الفقر، وارتفاع معدلات الهجرة الداخلية والخارجية، وتعميق الهوة بين الطبقات، وتفسخ قيم التعاضد والتماسك الاجتماعي التي كانت سمة من سمات المجتمع العربي على مر العصور، وبدأ المجتمع العربي يشهد الكتل السكنية المعزولة، وهو مؤشر لبداية تبلور مجتمع الخمس العربي.

ومن ثم، فإن انتشار ظواهر العنف والإرهاب والانحراف والتطرف الفكري، أصبحت مشكلات تحتاج إلى حلول فورية تبدأ أولاً بالقضاء على المشكلات الاجتماعية الأساسية.

الواقع الثقافي العربي:

إن الثقافة العربية الحاضرة، هي محصلة لتراث ثقافي عربي وإسلامي طويل، ومحصلة أيضًا لممارسات ثقافية راهنة، متأثرة بثقافات إنسانية أخرى. والثقافة سواء كانت تعليمًا أو إنتاجًا للرمز أو لبلورة ذاكرة جمعية أو كانت إبداعيًّا أو ابتكارًا، فإنها بكل هذه المعاني تمر في هذه اللحظة التاريخية بتحول نوعي، وهو أن الثقافة في العالم اليوم لا يمكن إنتاجها وتوزيعها واستهلاكها إلا باستخدام التكنولوجيا، تكنولوجيا المعلومات والاتصال. وبدون هذه التكنولوجيات تبقى الثقافة كالمواد الأثرية تحتاج إلى علماء متخصصين في البحث والتنقيب عنها[50].

أول ما يبدو من هذه الصورة ارتفاع نسبة الأمية في معظم البلاد العربية، الأمر الذي يؤدي إلى ضعف البناء الثقافي القومي، والنظر إلى الثقافة كأداة ترفيهية، وليس كضروريات حياة، وقد حالت الأمية دون اقتحام المجالات الجديدة في الفن والثقافة، ووقفت حاجزًا في وجه التفاعل مع الثقافات الأخرى[51].

إضافة إلى مشكلة الأمية، فإن صورة هذا الواقع تشير إلى ضعف الأجهزة القائمة على العمل الثقافي، ومشكلات التمويل الثقافي، وهي أمور جعلت الوطن العربي في مأزق ثقافي حقيقي، حيث إن البناء الثقافي الهش، لا يستطيع الصمود أمام الثقافة الواثبة من الفضائيات؛ فالثقافة الوافدة تعددية والعقل العربي لم يبن من ثقافته سوى التفكير الواحد، وهي ثقافة قادرة على أن تعكس الحقائق الاجتماعية المختلفة، والأخطر أنها أصبحت قادرة على خلق حقائق مفترضة يعتنقها الأفراد حول أي موضوع من الموضوعات[52].

ولأن الفعل الثقافي أيًّا كان نوعه هو فعل إبداعي، وبما أن الإبداع يحتاج إلى الحرية، فإن جانبًا مهمًا من أزمة الثقافة العربية هو الحرية، وبما أن الحرية ما زالت غائبة، فإن الثقافة العربية تتصف بالعديد من الصفات غير الإيجابية:

1- الافتقار للإبداع لغياب حرية التعبير.

2- ثقافة تقليدية ينتشر داخلها الفكر الأسطوري والخرافي.

3- تقوم على الوعي الخطابي discursi consciousness وليس على الوعي العملي practical sonsciousnes، أي أنها تعتم بما يقال أقصر مما يحدث بالفعل.

4- ثقافة غير قادرة على هضم إشكالية الأصالة والمعاصرة، وكانت بذلك أحد عناصر التطرف الفكري، وسببًا من أسباب نشأة بعض الحركات الأصولية التي تحاول تجاوز الواقع وتحقيق أغراض سياسية بلبس عباءة الدين.

الواقع السياسي العربي:

عرف العالم العربي ظاهرة ترسيخ وتعميق الكيانات القطرية، واستفحال ظاهرة الصراع

بين هذه الكيانات القطرية، إما لأسباب تتعلق بالحدود الموروثة عن الاستعمار، وإما بسبب الصراعات المذهبية [52]، وإما بسبب المحاور والتحالفات، ولم تحقق السلطة السياسية العربية تطورًا ملموسًا حتى الآن في مجال الديمقراطية، والعدالة الاجتماعية، على المستويين الاجتماعي والسياسي.

بل إن غياب الحريات الأساسية كحرية الاجتماع والانتماء وإنشاء الأحزاب السياسية، والمنظمات الأهلية، وحرية الرأي والتعبير ظلت جميعًا، سمة الحياة السياسية العربية المعاصرة، وهو الآخر الذي أدى في النهاية إلى طغيان الجانبين السياسي والعسكري على المجتمعين المدني والمحلي.

والفكر السياسي يمر بأزمة حقيقية، ويتصف بصفات الثقافة التي عرضناها منذ قليل، فهو تقليدي غير إبداعي، قائم على ما يقال أقصر مما يحدث، غير قادر على حسم الإشكاليات.

وعلى الرغم من أن التغير في السياسة العالمية يتجه نحو مزيد من الديمقراطية والمشاركة في صنع القرار السياسي، إلا أن الواقع السياسي ما زال يقول إن الدولة العربية تتصف بالاستبداد، ويمكن أن نلخص معاناة العالم العربي في عدة معضلات تشكل في مجملها أزمة العالم سياسيًّا:

- ❑ هشاشة وضعف النظم السياسية في الوطن العربي، لما تتضمنه من عجز وتخلف، وقمع للحريات والديمقراطية.
- ❑ تعاني الدولة في الوطن العربي من الانقسامات الإثنية والدينية التي تمتد جذورها لسنوات طويلة، وأحيانًا تعمل السلطة السياسية على تزكية هذه الانقسامات.
- ❑ مازالت نظم الحكم شمولية الطابع، لا وجود فيها لدور فعال تقوم به مؤسسات المجتمع المدني.
- ❑ فقدان الثقة ولغة الحوار المشترك بين بعض الدول العربية وبعضها الآخر.
- ❑ عدم قدرة السياسة العربية على التوحد وشحذ القوى ضد الصراع العربي الإسرائيلي، وأصبحت تنتظر انفراج أزمة الشعب الفلسطيني بفعل خارجي ـ أمريكي فقط.

❐ غياب الحركات السياسية والأحـزاب، أدى إلى خلق أجيال عاجزة عن الحوار، والمشاركة السياسية، مما ينذر بمستقبل سياسي غير مبشر.

بعد هذا العرض لأهم أبعاد الواقع العربي الراهن على كافة المستويات نعود إلى طرق سؤال يتعلق بإمكانية أن تكون العولمة، وبناء على هذا الواقع، أداة من أدوات التقدم، أو أداة من أدوات التخلف. وتحقيقًا لأهداف الدراسة ننتقل إلى المحور السادس للتعرف على المخاطر والفرص والتحديات على كافة المستويات التي تفرضها العولمة على العالم العربي بأبعاده و إمكاناته وقدراته الحالية.

المحور السادس: العولمة الآثار والتحديات المفروضة على العرب

أ- التأثيرات والتحديات الاقتصادية:

يتضح من المفهوم الذي تتبناه الدراسة عن العولمة أن هناك ارتباطًا عضويًا بين العولمة بكافة صورها، والعولمة الاقتصادية والثورة العلمية والتكنولوجية من جهة أخرى، وتدل كل المؤشرات على أن العولمة الاقتصادية والتكنولوجية هي الأكثر اكتمالاً ووضوحًا وتحققًا على أرض الواقع، وأنه بسبب هذا الترابط العنصري بين الاقتصاد المعولم والتكنولوجيا، تحدث طائفة من التأثيرات على الأصعدة الثقافية والسياسية والاجتماعية.

وقبل أن نعرض للتأثيرات والتحديات الاقتصادية المفروضة على العرب بفعل العولمة، نتساءل مم تتكون العولمة الاقتصادية؟

ونجيب بأن العولمة تتكون من مؤسسات عالمية تدير الاقتصاد العالمي تتحكم فيه، هي منظمة التجارة العالمية وصندوق النقد الدولي والبنك الدولي وقمة الدول الصناعية، ومن فاعلين اقتصاديين هم الاقتصاديات والأسواق العالمية والشركات متعددة الجنسيات. ومن آليات اقتصادية هي صندوق الاستثمار والبنوك التجارية ونظم تحكم و إدارة تستخدم الاتصالات عالية التقنية high - tech communication.

وحتى هذه اللحظة التاريخية، فإن هذه المنظومة تعمل لمصلحة اللاعبين الكبار، وهم الدول

الصناعية السبع والشركات متعددة الجنسيات. وهذه المنظومة لكي تعيد إنتاج نفسها، فإنها تبحث عن المستهلك أينما كان، وتبحث عن الربح دون النظر لأي تبعات اجتماعية تقع على المجتمعات المحلية، وهو الأمر الذي يؤدي الآن إلى تشكيل للبنى الاجتماعية المحلية بصورة قاسية.

فمعظم المجتمعات المحلية الآن أصبحت تعرف القسمة الطبقية 1 /5: 4 /5، يمثل الخمس الأثرياء ويمثل الأربع أخماس مجموع القراء في هذه المجتمعات.

وقد نشأت هذه القسمة بسبب التخفيض المستمر للعمالة بعد دخول الكمبيوتر عالم الاقتصاد، وأصبح يلعب الدور الأهم في عمليات الإنتاج وتداول رؤوس الأموال وإجراء أدق العمليات.

وأصبح المنطق الاقتصادي الآن هو «كفاءة اقتصادية أكبر تعني استخدام عمالة أقل». ونشأت أيضًا بفعل التخفيض المستمر للأجور، والتخفف المستمر من أحمال التأمينات ضد المرض والشيخوخة، وأصبحت معظم التعاقدات بين العامل وصاحب رأس المال عقود مؤقتة تنص على صراحة عدم تضمن التأمين ضد المرض والشيخوخة في هذا العقد. وهذا السبب يتعلق بالشركات متعددة الجنسيات التي تتحكم في سوق العمل العالمي.

وأخيرًا، فإن هذا التقسيم ناتج عن الامتيازات والإعفاءات الضريبية الممنوحة لرؤوس الأموال المنقولة، وهو الأمر الذي أدى إلى الانخفاض المستمر في حصيلة الضرائب التي كانت توجه لمختلف الميادين الاجتماعية، وخصوصًا التعليم والصحة. وما زالت الاقتصاديات المحلية تواصل اندماجها في السوق العالمي، وتتحمل تبعات زيادة البطالة، وانخفاض الأجور، وزيادة المشكلات الاجتماعية.

وتسعى هذه الاقتصاديات إلى لعب دور في السوق العالمي، ولكن تظل المشكلة في قدرة الشركات متعددة الجنسيات على إبقاء هذه الاقتصاديات خارج المنافسة، وتتبنى هذه الشركات عدو وسائل مجتمعة:

1) الاحتكار التكنولوجي، فتحرم الاقتصاديات المحلية من المنافسة على تقديم منتج متطور ذي جودة عالمية.

2) الإنتاج الكبير، فتحرم هذه الاقتصاديات من المنافسة على تقديم منتج ذي سعر ملائم.

3) الاندماج فيما بينها مما يؤدي إلى تعظيم قدراتها على التسوق العالمي. وفي قلب هذه العولمة الاقتصادية المتسارعة، يقع التأثير الضخم للاقتصاد الأمريكي[53].

فالولايات المتحدة هي القوة العظمي الوحيدة الآن التي تتمتع إلى جانب اقتصادها الضخم بقوة عسكرية وسياسية ضخمة، ونجد أن أغلب الشركات العملاقة، تتخذ من الولايات المتحدة مقرًّا لها، وتحمل المنتجات المنتشرة على وجه الأرض علامات ورموزًا أمريكية صرفة « كوكا كولا، وماكدونالدز، CNN».

وإلى جانب هذا المشهد على صعيد عولمة الاقتصاد الحقيقي، فإن هناك آثارًا ضخمة مترتبة على عولمة الاقتصاد الرمزي، وهي ما يسميه البعض بالعولمة المالي، وتضم الاقتصاد الرمزي، بدأت هذه العولمة المالية مع تحرير أسعار الصرف والفائدة، وشيئًا فشيئًا أصبح المستثمرون في الأوراق المالية قوة يمكن أن تقضي على اقتصاديات محلية في أيام قلائل، كما سنوضح بعد قليل.

وقد اكتسبت المراكز المالية والبورصات العالمية قيمتها من ناحيتين: **الأولى**: إنشاء منظمة التجارة العالمية، وسيادة اقتصاد السوق، **الثانية**: تدخلات صندوق النقد الدولي والبنك الدولي في تحديد أسعار العملات والفائدة للبلدان التي تستفيد من قروضه، وقد أصبح الاقتصاد الرمزي نشاطًا اقتصاديًّا مطلوبًا في حد ذاته، ومنافسًا بشدة للأنشطة الحقيقية. واستطاعت البورصات أن تجتذب أموال صناديق الاستثمار، وأصبحت الشركات المتعددة الجنسيات تحقق أرباحًا تفوق ما تحققه بمنتجاتها المعروفة، وهو الأمر الذي انعكس على زيادة حدة مشكلة البطالة.

والدور الخطير الذي تلعبه هذه المراكز الآن هو قدرتها الرهيبة بفعل التكنولوجيا على نقل رؤوس الأموال من مكان إلى مكان «لحظيًّا»، بحثًا عن الفائدة والربح، وهذا الأمر جعل الاقتصاديات المحلية، مضطرة إلى رفع أسعار الفائدة والربح.

وهذا الأمر جعل الاقتصاديات المحلية مضطرة إلى رفع أسعار الفائدة خوفًا من هروب رؤوس الأموال المستثمرة داخلها. وقد أدى هذا إلى قلب موازين المنطق الاقتصادي القديم

وانهياره؛ فالركود الاقتصادي قبل عصر العولمة كان يقابل بخفض الفائدة، فيزدهر الاقتصاد بتحول رأس المال إلى النشاط الحقيقي، ومع الانتعاش ترتفع الفائدة فينخفض الاستثمار، وهكذا دورة تقليدية لها حلول.

ولكن مع العولمة المالية، وبسبب عدم قدرة الدول على تخفيض أسعار الفائدة خوفًا من هروب رؤوس الأموال، أصبح الركود يصاحبه ارتفاع في أسعار الفائدة مما يعني مزيدًا من الركود.

ومن الآثار البارزة لهذه العولمة المالية على المجتمعات النامية ما حدث للمكسيك في أواخر 1994، فقد قامت الحكومة المكسيكية في ديسمبر 1994، وتنفيذًا لتوصيات صندوق النقد الدولي بتخفيض سعر اللبس مقابل الدولار بنسبة 13 % تم تعويمه بعد ذلك[54]، وهو الأمر الذي دفع المستثمرين خلال أسبوع إلى سحب استثماراتهم مما أحدث انخفاضًا إضافيًّا قدره 15 % للعملة المكسيكية، وقف الاقتصاد المكسيكي على حافة الهاوية في بداية عام1995، بعد أن فقدت العملة المكسيكية 45 % من قيمتها، وأصبح رصيد المكسيك من العملات الأجنبية الاحتياطية «صفر» بعد أن كان 16. 7 مليار دولار في يوليو1994 [55]، وهو الأمر الذي أدى في النهاية إلى إفلاس قطاع الصناعة المحلية، وتشريد آلاف العمال.

وشاهد آخر لأثر العولمة المالية على الاقتصاديات النامية ما حدث في يوليو1997 لدول جنوب شرق آسيا (النمور السبعة)، وكانت هذه الدول تحقق معدل نمو مستوى غير مسبوق في الفترة من 1987 - 1996 بلغ في المتوسط 9. 2 % وبلغت حصتها حوالي 11. 6 % من حجم التجارة العالمية، وأصبحت صادراتها تشكل نحو32 % من حجم إنتاجها[56].

وقد أدت حركات المضاربة على العملات الوطنية إلى زعزعة هذه الاقتصاديات الناجحة، واستولى المضاربون في يوم وليلة صيف من يوليو1997 على مليارات الدولارات من احتياطيات البنوك المركزية الرسمية[57]. وانخفضت عملات تايلاند إندونيسيا والفلبين وسنغافورة على الترتيب للانخفاض بنسبة 27. 1 %، 15. 7 %، 13 %، 16 %.

وبانتهاء عام 1997 كانت معظم البلدان الآسيوية قد أضيرت، ولكن الانهيار الأكبر لحق بأسعار عملات أندونيسيا وتايلاند والفلبين وماليزيا وسنغافورة، التي استقبلت عام 1998،

وهي تفقد من قيمة عملاتها على التوالي 56. 8 % 44. 7 %، 34. 3 %، 33. 9 %، 16. 7 %[58]. والخسائر التي تعد بالمليارات التي تكبدتها هذه الدول هي في الوقت نفسه أرباح جناها المستثمرون والمضاربون، ونكتفي بهذين الشاهدين، للتدليل على الآثار الرهيبة التي يمكن أن تنجم على العولمة المالية، التي حتى هذه اللحظة تتصف بالفوضى، وكما يرى محمد الأطرش فإن العولمة المالية تتعارض جذريًّا مع الديمقراطية ـ شعار العولمة ـ إذ إن حفنة من المضاربين ومدراء صناديق الاستثمارات المالية ضخمة وغير المسئولين أمام ممثلي الشعب في أي دولة يتخذون وينفذون في لحظات قرارات تدمر حياة الملايين من الناس[59].

وكما عرضنا في المحور السابق من هذه الدراسة للأوضاع الاقتصادية العربية، فإن آثار العولمة الاقتصادية والمالية سيكون رهيبًا على الواقع الاقتصادي العربي، ومن هذا فإن دول المنطقة مدعوة للأخذ بنظم صارمة للانضباط المالي والنقدي، وتوفير مستويات المنافسة الاقتصادية السليمة، ولا يتطلب الأمر مجرد الأخذ بالتخصصية وتحويل القطاع العام إلى القطاع الخاص، وبل يتطلب ذلك حزمة من السياسات المناسبة في وجود نظام قانوني واضح وسليم ومكاشفة كاملة وتوفير البيانات والمعلومات السليمة والرقابة على الأسواق وسلامة المواصفات ومنع الاحتكار، وغير ذلك مما هو مطلوب لسلامة النظام الاقتصادي العربي[60].

وهي أيضًا مدعوة في ظل أوضاعها وتحديات العولمة، وإلى التعاون الجبري فيما بينها إن هي أرادت أن تجاوز مرحلة اللاعبين الصغار في الاقتصاد العالمي، وذلك بالاعتماد المتبادل فيما بينها وزيادة المبادلات التجارية.

وضرورة أن تستثمر الدول العربية الفرص الممنوحة لها في اتفاقية الجات، المتمثلة في أن لهذه الدول فرصة عشر سنوات تنتهي عام 2005 لإزالة القيود الجمركية والتجارية المختلفة؛ وذلك بتفعيل التعاون العربي في مجال استخدام التكنولوجيا، وتطوير آلات التمويل والتسويق، وترشيد استخدام الموارد المتاحة لتخفض تكاليف الإنتاج وتحسين الجودة مما يساعد على الصمود في الأسواق الدولية وتدعيم قدرتها التنافسية في هذا السوق.

وربما تؤدي العولمة الاقتصادية إلى تحقيق الحلم العربي الخاص بالتكامل الاقتصادي على نحو ما يرى الدكتور حازم الببلاوي «حيث إن العديد من الالتزامات والاتفاقيات الدولية التي

تعقدها الدول العربية إما في إطار اتفاقية الجات ومنظمة التجارة العالمية، أو في إطار الاتفاقيات المشاركة الأوروبية، هذه الالتزامات سوف توحد إلى حد بعيد أوضاع النشاط الاقتصادي في الدول العربية وفقًا للمعايير التي تفرضها المنظمات الدولية أو الإقليمية «الأوروبية» وفي هذه الحالة يتم توحيد المفاهيم وتنسيق السياسات كنتيجة لالتزام هذه الدول.. بذلك يتحقق نوع من التعاون الاقتصادي العربي، رغم أنه نتيجة للتحرير الاقتصادي العالمي.[11].

نخلص مما سبق أن آثار العولمة الاقتصادية قادمة لا محالة، سواء بجانبيها الإيجابي أو السلبي، وأن على العالم العربي أن ينتقل بوعي من وضعية المشاهد والمنفعل بالأحداث إلى المشارك القوى عبر تفعيل الطاقات العربية المتاحة، والتعاون العربي المشترك هو السبيل إلى تفعيل هذه الطاقات، حتى يتمكن المجتمع العربي من انتزاع حصة ملائمة لطموحاته التنموية من الاقتصاد العالمي.

التأثيرات الاجتماعية:

كان المفكر الاجتماعي الألماني «برجان هايس ماس»، محقًّا عندما اعتبر العمل هو محور النشاط الإنساني وأساس الحياة الاجتماعية. واتفاقًا مع هذه النظرية، فإن المفترض أن أي تأثير إيجابي أو سلبي على ظاهرة العمل سوف يؤدي إلى تأثيرات مشابهة على مستوى الحياة الاجتماعية برمتها.

وكما عرضنا في مبحث التأثيرات والتحديات الاقتصادية، فإن العولمة تؤثر مباشرة في تخفيض العمالة بفعل التكنولوجيا، والتخفيض المستمر للأجور بفعل الشركات متعددة الجنسيات وأصبحت زيادة الإنتاج ترتبط بتخفيض العمالة.

وعليه، فإن العمل الإنساني يواجه مأزقًا حقيقيًّا، وتدل مؤشرات البطالة على مستوى العالم على ذلك، وإذا كانت الطبقة الوسطى هي التي حملت لواء التحديث في البلدان العربية، فإنها أصبحت تواجه مأزقًا هي الأخرى، ومعظم شرائح الطبقة الوسطى معرضة للتآكل وأن يستفيد من العولمة سوى الشريحة العليا في البلدان النامية؛ لأن هذه الشريحة قريبة من صنع القرار، وتؤثر عليه لصالحها وهذا جعلها تستفيد من أي تحول اقتصادي ثم من قبل أو سيتم في ظل العولمة[62].

ويرى «باهر شوقي وسامر سليمان»، أن الطبقة الوسطى في ظل العولمة سوف تتدهور فيها شرائح واسعة نظرًا لتدهور الشروط الاقتصادية والاجتماعية لها.(63)

ونفترض أن هذا التآكل والانهيار الذي أصاب الطبقة الوسطى، يرتبط مباشرة بمشكلات العمل في ظل العولمة وضعف النقابات المهنية، التي تعتبر التنظيم الأساسي للطبقة الوسطى، وفقدان هذه النقابات لقوتها التفاوضية لضعف موقفها داخل المنظومة الاقتصادية، إلى جانب تخلي الدولة المتزايد عن دعم قوة هذه النقابات، بل على العكس تحول الدعم إلى أرباب العمل.

وإذا كان هذا الوضع، يؤثر على هذه الطبقة، التي قادت المجتمعات النامية لحركات التحرر الوطني، وحملت مشعل الحداثة والتقدم، بهذا الشكل، فالأمر الأكثر سوءًا يتعلق بالطبقات الدنيا، التي تعاني في الأصل من البطالة وتدهور القوى الشرائية وسوء التغذية، وانخفاض مستويات المعيشة والأمية والجهل، حيث إن هذه الطبقات كانت تعاني من نقص الخدمات الاجتماعية الموجهة إليها وأصبحت الآن، في ظل تقلص دور الدولة في مجالات الرعاية الاجتماعية، وعرضه لتفشي الأمراض الاجتماعية المختلفة، وعلى رأسها الانحراف والجريمة، والتطرف والإرهاب.

ولا يستطيع مهتم بالتأثيرات الاجتماعية للعولمة، أن يتكهن شيئًا عن مصير هذه الطبقات في مجتمع الـ 1 /5، إلا إذا افترضنا أن العولمة تمر بمرحلة مؤقتة تتسم بالوحشية، وأنه لابد وأن تنتقل إلى مرحلة أخرى، تراعي فيها الأبعاد الاجتماعية، وتحقق مصلحة الجميع حتى لا تصدق مقولة «تيد ترنر» صاحب مؤسسة CNN الإخبارية حيث يقول: إننا على وشك أن نعيش ما يشبه الثورة الفرنسية، ثورة تجلس في سياقها سيدة أخرى شبيهة بالسيدة «ديفارج» تشاهد وهي تحيك الغزل، كيف ينقل الأثرياء بعربات تجرها الثيران إلى ميدان المدينة لتقطع رؤوسهم(64).

ولكن هذا الافتراض يستلزم بالضرورة، توجهات تتمثل في الاستفادة من الفرص المتاحة في المجالات الاجتماعية، التي توفرها العولمة، وأهمها على الإطلاق استخدام الثورة التكنولوجية والمعلوماتية المتاحة في محو الأمية وتطوير التعليم والاهتمام بأوضاع المرأة العربية بصفة عامة. ويمكن تحقيق ذلك بإنشاء وتدعيم مركز للمعلومات البشرية والفنية يكون أداة وصل

بين مراكز المعلومات العالمية، وبين مراكز الخبرة العالمية، وتقديم الخبرات الفنية المتقدمة والمعونة الفنية اللازمة؛ وذلك لحل إشكالية الأمية وتطوير التعليم[65].

ويبقى على المهتمين بالظواهر الاجتماعية أن يعكفوا على إيجاد البدائل الممكنة للعبور من أزمة التأثيرات الاجتماعية القاسية التي تسببها العولمة، ولا بد وأن تصبح التجليات الاجتماعية للعولمة على مستوى الحياة اليومية، محلًّا للدراسة وبرامج البحوث في الأكاديميات العربية.

الأثيرات الثقافية والإعلامية:

ذكرنا في موضع سابق أن انهيار الاتحاد السوفييتي لم يكن أحد شروط نشأة وظهور العولمة منفردًا ومدعومًا بانتصاره، وقوته الاقتصادية والعسكرية.

وقبل الاسترسال، في عرض التأثيرات الثقافية والإعلامية للعولمة، علينا أن نتساءل ما هي العلاقة بين الثقافة والاقتصاد؟ حيث نفترض أن إجابة السؤال ستحدد إلى حد كبير ماذا نريد من العولمة، وكيف نستفيد منها؟ وكيف نتلافى مخاطرها؟

نتفق على أن الإنسان كائن ثقافي صانع ثقافة ومستهلك ثقافة؛ بمعنى أن أي إنسان له احتياجات ثقافية تسهم بشكل أو بآخر في تنمية وعيه، وتشكل رؤى العالم لديه، وإشباع حاجاته النفسية المختلفة، وفي عصر العولمة لا يستطيع الإنسان إشباع حاجاته الثقافية إلا باستخدام وسائل الاتصال والإعلام المرئية والمسموعة.

ومن هذا الجانب تنشأ صناعة الثقافة أو اقتصاد الثقافة بصفة عامة؛ بمعنى أن إشباع الاحتياجات الثقافية لابد وأن يتم الآن عبر منظومة الاقتصاد العالمي التي عرضنا عناصرها سابقًا، وتحقق المنظومة الاقتصادية العالمية من نصاعة الثقافة أرباحًا طائلة، وتخضع لنفس القوانين الاقتصادية التي يخضع لها أي منتج آخر، وهي جزء لا يتجزأ من اتفاقية الجات.

وننتقل من الحاجات الثقافية للإنسان إلى الحاجات الثقافية للمنظومة الاقتصادية، ونفترض أن المنظومة الاقتصادية العالمية- والكلام هنا على اللاعبين الكبار في هذه المنظومة- يحتاج إلى خلق معجزة ثقافية معبرة تتيح لها ترويج منتجاتها والسيطرة على الأسواق، وذلك بخلق ذوق عام عالمي، يستهلك بطريقة متشابهة نفس المنتجات العالمية، ويسميها العديد ثقافة الاستهلاك.

إذًا فنحن أمام علاقة تربط بين الثقافة والاقتصاد في عصر العولمة، فكلاهما يحتاج الآخر، وكلاهما يؤثر في الآخر، وكلاهما يتوجهان إلى الإنسان، سواء كان متذوقًا لقطعة موسيقية عالمية، أو يشاهد لوحة تشكيلية على شبكة الإنترنت، أو كان يتناول وجبة سريعة في إحدى مطاعم ماكدونالدز؛ فالتذوق الموسيقي والفني يعبر عن حاجة ثقافية للإنسان، أما اختيار ماكدونالد فيعبر عن نجاح ثقافي للمؤسسة لاقتصادية أن تجذب هذا الإنسان لهذا المكان بالتحديد.

ويكثر الحديث عن مخاطر العولمة على الهوية الثقافية باستخدام مصطلحات طمس الهوية وذوبان الهويات على مستوى العالم العربي، والدراسة تتفق على أن هناك طمسًا للهوية الثقافية يتم بالفعل، ولكن لابد من إثارة الأسئلة التالية:

- ❐ هل استطاع العالم العربي تأسيس صناعة للثقافة لتلبية الاحتياجات الثقافية لأفراده؟
- ❐ هل استطاع العالم العربي صناعة ثقافة تخلق ذوقًا عامًا لترويج منتجاته؟
- ❐ هل يفترض أن تتخلى شركات صناعة الثقافة العالمية عن نشاطها المربح جدًّا لصالح الصناعات المحلية الهزيلة؟
- ❐ هل يفترض أن تقوم المنظومة الاقتصادية العالمية بفتح الأسواق دون تفعيل من ثقافة استهلاكية ضرورية جدًّا لفتح هذه الأسواق؟

إذن فليس من المفترض أن نتحدث عن طمس الهوية الثقافية أوخطر الذوبان دون حديثه عن منتج ثقافي، سواء أكان هذا المنتج لتلبية احتياجات الإنسان من الثقافة، أم كان ضروريًّا لمنظومة اقتصادية.

والعالم العربي أمامه فرصة مواتية للخروج من قيد ثقافة «الهاندميد» إلى صناعة الثقافة، وذلك باستخدام تكنولوجيا العولمة التي يمكن أن تسهم في زيادة التفاعل المباشر بين المؤسسات الثقافية العربية، تنسيق الجهود وتبادل الخبرات والمعلومات الثقافية، «وهي أمور تحتاج إلى مناخ من الحرية وإصلاح إداري وتنظيمي، وثورة على البيروقراطية، وغيرها من القواميس والتنظيمات التي تجعلنا جميعًا نتأثر بالنظام العالمي الجديد»[66].

ولا يعتقد البعض أن صناعة الثقافة العربية هي صناعة لن تجد من يستهلكها على العكس،

فإن المجتمع الغربي سيكون المستخدم الأول لهذه الثقافة؛ ففي الفصل الأخير من كتاب صدام الحضارات يذهب صمويل هنتنجتون إلى أن مشكلات الانهيار الأخلاقي، والانتحار الثقافي والتفكيك السياسي في الغرب أهم كثيرًا من التفوق الاقتصادي للغرب.

فزيادة السلوك غير الاجتماعي مثل الجريمة والمخدرات والتفكك الأسري، ويشمل ارتفاع نسب الطلاق والأطفال غير الشرقيين، وحمل الفتيات الصغيرات، وزيادة عدد الأسر المكونة من والد واحد، والتدهور في الرأس مال الاجتماعي، وكلها بالطبع تؤدي إلى تأكيد التفوق الأخلاقي للمسلمين والآسيويين [67].

إذن فالمنتج الثقافي العربي بصفة خاصة والشرقي بصفة عامة، وهو منتج مطلوب ولكن السؤال المهم: ما نوعية هذا المنتج؟

ذكرنا في عرضنا للأوضاع الثقافية للوطن العربي توصيفًا لهذا الواقع ودون تكرار لما قيل، فإن المنتج الثقافي العربي توصيفًا لهذا الواقع تكرار لما قبل، فإنه عندما تتوافر إمكانية إظهاره للوجود باستخدام فرص العولمة المتاحة، يجب أن يكون منتجًا إبداعيًّا غير تقليدي يقوم على المزاوجة بين الوعي الخطابي والوعي العلمي، وقادر على حسم إشكالية الأصالة والمعاصرة، ولا بد أن يقوم هذا المنطق على احترام الذات العربية واحترام الآخر الثقافي.

التأثيرات السياسية:

لقد وضعت العولمة كيان الدولة في مأزق حقيقي، فأحد تعريفات العولمة من المنظور السياسي أن الدولة ليست الفاعل الوحيد وعلى المسرح السياسي العالمي في ظل العولمة، أو كما يوضح «ريشارد فولك» هي مجرد وحدة ضمن شبكة من العلامات الوحدات الكثيرة في عالم يزداد انكماشًا وترابطًا، ولم تعد الدولة هي مركز السياسة في عالم العولمة، وللمرة الأولى منذ أكثر من 300 سنة تبرز مصطلحات القرار الوحيد، وهي حتمًا ليست المسئولية الكاملة عن أفرادها وحدودها واقتصادها وبيئتها وأمنها ومصيرها[68].

ويعتبر «محمد عابد الجابري» العولمة هي بالفعل نظام يقفز على الدولة والأمة والوطن،[69] وبفعل العولمة، لم تعد السياسة هي الحصان الذي يجر عربة الاقتصاد، وإنما الاقتصاد هو الذي

أصبح الحصان الذي يجر عربة السياسة. ومن ثم فإن الشركات المتعددة الجنسيات، صندوق النقد الدولي والبنك الدولي قمة الدول الصناعية السبع، المجموعة الأوروبية، أسواق المال، البنوك التجارية هي جميعًا جياد قوي يمكن أن تجر عربة السياسة في الطريق الذي تريده.

هذا على المستوى الخارجي، أما على المستوى الداخلي فإن تخلي الدولة عن الدور الاجتماعي أصبح يمثل ضغطًا متزايدًا على مشروعية النظم السياسية وخصوصًا في بلدان العالم الثالث والبلاد العربية من ضمنها.

بل إن الأمر في المحيط العربي أكثر تعقيدًا بظهور الدور الأمريكي المهيمن على النظام العربي، وتراجع قضايا الديمقراطية وحقوق الإنسان في الوطن العربي، واستمرار المشكلات السياسية في الوطن العربي وأهمها النزاعات الحدودية.

وبالرغم من أن العولمة تتيح فرصًا كثيرة من الناحية السياسية، بالنسبة للمواطن العربي كقضية الديمقراطية وحقوق الإنسان، وتنوع مصادر المعلومات المتاحة للمواطن العربي، وتنامي دور المنظمات الدولية غير الحكومية، والثورة الهائلة في تكنولوجيا الإعلام والمعلومات والاتصالات، والتي أفسحت المجال أمام جماعات عن الشرعية في استخدام هذه الأدوات والمسالك الحديثة للتغبير عن آرائها وسياستها المناهضة لنظم الحكم.

إلا أن الدولة العربية ما زالت تمثل عبئًا على المواطن العربي، وقيدًا على حريته، وما زالت معظم الدول العربية غير الديمقراطية، تفرض قيودًا على إنشاء الأحزاب السياسية، وقيودًا على مختلف أشكال التعبير وقيودًا على تفعيل مؤسسات المجتمع المدني.

وإذا وجهت لضغوط خارجية باتخاذ خطوات نحو الإصلاح السياسي، فإنها تتحرك ببطء شديد وتسوق في هذا السياق حججًا شتى، من أجل ضرورة الحفاظ على الأمن القومي، أو السلام الاجتماعي، أو الاستقرار السياسي[70].

وإذا كان الحديث قد تقرر حول ضرورة التعاون العربي في كافة المجالات، فإن هذا التعاون لن يتأتى إلا إذا كان لاحقًا للإصلاح السياسي في الدول العربية؛ فالديمقراطية واحترام حقوق الإنسان وسيادة دولة القانون في دولة عربية هي الخطوات للتعاون الاقتصادي العربي[71].

وعليه، فإن العولمة رغم أنها تمثل قيدًا على دور الدولة، إلا أنها تتيح فرصًا غير مسبوقة للأفراد والجماعات ومؤسسات المجتمع المدني، في ظل مبدأ الديمقراطية السياسية. ومن ناحية أخرى فإن ضرورة التكتل والتكامل بين الدول العربية ربما يؤدي إلى خروجها من مأزق تفكيك الأمن القومي العربي بفرق تكتلات إقليمية يكون فيها أعداؤنا أصدقاءنا.

والتكامل العربي لا ضرورة حياة، فليس في مقدور أية دولة عربية مواجهة مخاطر العولمة بمفردها، مما يحتم على الجميع ضرورة البحث عن آليات ومقومات تبرز الوحدة العربية الحقيقية، وليست الخطابية إلى حيز الوجود.

وبعد، فهذه جملة التأثيرات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية والسياسة التي تمثل تحديًّا مفروضًا على الوطن العربي، ورغم أن كثيرًا من المعضلات نشأت بفعل العولمة إلا أن هناك فرصًا متاحة لا بد من استثمارها الآن.

المحور السابع: نتائج الدراسة الميدانية ورؤية استشراقية حول آفاق المستقبل العربي والتحديات المفروضة عليه

نتائج الدراسة الميدانية:

ذكرنا في بداية الدراسة أن البحث يعتمد على أسلوب المقابلة الفردية الحرة القائمة على الأسئلة المفتوحة، وقد طبقت الدراسة الميدانية على عينة مكونة من مائة أكاديمي من الأكاديميين من أستاذة جامعة السلطان قابوس، وأساس تصنيف العينة هو التخصص العلمي، حيث قسمنا العينة إلى خمس وحدات بالتساوي لتمثل كليات (الآداب، التربية، العلوم، الطب، الهندسة). وتحقيقًا لأهداف الدراسة، فقد اشتمل دليل المقابلة على سبع قضايا أساسية (مفهوم العولمة، النشأة التاريخية للعولمة، أوضاع العالم العربي، التأثيرات المختلفة للعولمة، الفرص والمخاطر والتحديات المفروضة على المجتمعات العربية بفضل العولمة، مستقبل العرب في ظل التحولات العالمية المعاصرة، كيفية مواجهة العرب لمخاطر العولمة). وقد استغرقت المقابلة حوالي (500 ساعة / 100 حالة) بواقع خمس ساعات لكل حالة؛ ولذلك جاءت عدد جلسات المقابلة (100 جلسة)، وقد أسفرت نتائج التحليل الكيفي لبيانات المقابلة على ما يلي:

أولاً: مفهوم العولمة:

- ❐ أوضحت نتائج الدراسة الميدانية حول مفهوم العولمة أن هناك اتفاقًا على أن العولمة ظاهرة قائمة وواقع ملموس ومعاش ولا بد من التعامل معه. وأكد حوالي 72 % من أفراد العينة أنه ليس هناك عولمة واحدة وإن كانت العولمة التكنولوجية والاتصالية على وجه الخصوص هي أكثر أنواع العولمة وضوحًا، فضلاً عن العولمة الاقتصادية، حيث إن الاقتصاد العالمي شهد تحولات نوعية كبيرة في ظل العولمة. بينما ذهب 15 % من أفراد العينة إلى أن مصطلح العولمة مصطلح أيديولوجي إمبريالي، صاغته دول الشمال حتى تتمكن من السيطرة على الأسواق العالمية ومقدرات الشعوب الجنوبية.

- ❐ برغم الاتفاق على أن العولمة واقع معاش، وأنها متعددة الجوانب إلا أن معظم الاستجابات حول مفهوم العولمة أكدت أنه مفهوم وحيد البعد، وباء على هذه الاستجابات فقد قمنا بعمل تصنيف بعدي (حيث أن المقابلة تعتمد على الأسئلة المفتوحة) وظهر من هذا التصنيف أن 70 % من الأفراد قدموا مفهومًا وحيد البعد، 20 % من أفراد العينة ربطوا في مفهوم عن العولمة بين بعدين، بينما قدم 8 % مفهومًا أيديولوجيًّا بحتًا للعولمة. ومعظم الاستجابات التي اعتمدت على بعد واحد لمفهوم العولمة ذهبت إلى أن العولمة هي عمليات دمج الأسواق العالمية بعد تحرير التجارة بفضل اتفاقية الجات. (40 استجابة من 70) بينما ذهب عدد آخر (30 - من 70) إلى أن العولمة هي عمليات دمج العالم، وإلغاء حاجز المكان باستخدام الثورة العلمية والتكنولوجية. أما الأفراد الذين ربطوا في مفهومهم عن العولمة بين بعدين، فإن نصفهم (10 استجابات) قدموا مفهومًا يربط العولمة الاقتصادية بالثورة التكنولوجية والعلمية، بينما ربط النصف الآخر بين العولمة الاقتصادية والعولمة السياسية التي تعني من وجهة نظرهم تقليص دور الدولة وتفعيل دور المنظمات الدولية.

- ❐ وأخيرًا، فإن 80 % قدموا مفهومًا أيديولوجيًّا بحتًا للعولمة، وهو العولمة عبارة عن سيادة الأيديولوجية الغبية وفرض ثقافتها على العالم، وخصوصًا الثقافة الأمريكية وذلك للسيطرة على هذا العالم.

وعلى الرغم من انتشار المفهوم «ذو البعد الواحد» أو البعدين بين أفراد العينة إلاّ أن معظم أفراد العينة على وعي بوجود آثار مختلفة للعولمة على المستوى الثقافي والاجتماعي والسياسي والبيئي.

ونخلص من هذه النتيجة أن الأكاديميين العرب يتفقون على أن أساس العولمة هو التحولات النوعية في الاقتصاد العالمي والتحولات النوعية في الثورة التقليدية، وخصوصًا في مجال الاتصال.

ثانياً: النشأة التاريخية للعولمة:

❑ تم تصنيف الاستجابات حول النشأة التاريخية للعولمة فظهرت أربعة تصنيفات. الفئة الأولى (50 %) من أفراد العينة يذهبون إلى أن العولمة لها جذور تاريخية تمتد منذ نشأة النظام الرأسمالي، ولكنهم يميزون بين العولمة وأي مراحل سابقة لوجود تحولات نوعية في كافة المستويات. والفئة الثانية (20 %) من أفراد العينة يذهبون إلى أن التعقب التاريخي للظاهرة ليس هو المشكلة، وذلك أن دراسة الوظائف التي تقوم بها الأنظمة العالمية في عصر العولمة هو الأهم وترفض هذه الفئة وضع أساس تاريخي لبدء ظاهرة العولمة. والفئة الثالثة (20 %) يذهبون إلى أن العولمة يمكن التأريخ لظهورها من حرب الخليج الثانية 1990م، حيث دخل العالم بالفعل في إطار إدارة عالمية مشتركة في سيطرة أمريكا عليها في هذه الفترة. الفئة الرابعة (8 %) يذهبون إلى أن العولمة هي مجرد استبدال مصطلح النظام العالمي بمصطلح العولمة في إطار التطور التاريخي للنظام الرأسمالي وبذلك فإن المرحلة الراهنة للعولمة. هي تطور لسلسلة مراحل بدأت مع حركة الاستعمار الغربي في العصر الحديث في القرن السادس عشر.

❑ نلاحظ اتساقًا بين الاستجابات السابقة حول مفهوم العولمة والاستجابات حول النشأة التاريخية للعولمة، حيث إن هناك اتفاقًا على أن التحولات الاقتصادية والتقنية هي السمات الأساسية للعولمة، ومن ثم كان هناك اتفاق على أن العولمة ظاهرة تاريخية ليست متصلة، ولكنها متقاطعة مع المراحل السابقة، ومن ناحية أخرى فإن الاستجابات التي اتفقت على ربط العولمة الاقتصادية بالسياسة أو العولمة الاقتصادية

بالتكنولوجية، فقد اتفقت على أن العولمة يجب النظر إليها نظرة وظيفية، والبعض منهم يعود بتاريخ العولمة إلى نهاية حرب الخليج الثانية. أما الاستجابات التي رفضت منذ البداية اصطلاح العولمة، فإنها تذهب إلى أن العولمة ما هي إلا بديل للعالمية، وأنها تمتد إلى سلسلة تاريخية من تطور الإمبريالية.

ثالثاً: أوضاع العالم العربي:

الواقع الاقتصادي العربي:

اتفق 90 % من أفراد العينة على أن الاقتصاديات العربية تتسم بضعف الصادرات والزيادة المضطردة في الاستيراد خصوصًا السلعة الغذائية، كذلك اعتماد الاقتصاديات العربية على تصدير المواد الأولية، وضعف الصناعات التحويلية وقد أشارت النتائج إلى أن هناك فئتين من العينة يختلفان حول أسباب هذه الضعف الاقتصادي العام، الفريق الأول (60 - 90) يذهبون إلى أن السبب الرئيس لهذا الضعف الاقتصادي ناتج عن عدم تفعيل التعاون الاقتصادي بين البلدان العربية وأن حركة الاستثمار العربي من قبل الدولة النفطية الغنية تتجه نحو الخارج، ولا تتجه نحو البلدان الفقيرة التي تملك الخبرات البشرية والأسواق اللازمين لاستثمار هذه الأموال المهاجرة بينما يذهب الفريق الثاني (30 استجابة من 90) إلى أن السبب الرئيس لهذا الضعف الاقتصادي ناتج تاريخيًّا عن عمليات استنزاف البلاد الغربية الاستعمارية للموارد الاقتصادية للبلاد العربية، ومحاولة المركز المستمرة ضرب المشروعات التنموية الناجحة في الوطن العربي.

وقد أشار 10 % من أفراد العينة إلى أن البلدان العربية وخصوصًا النفطية قد أهدرت فرصة لإحداث نهضة اقتصادية في قطاع الصناعة في الفترة من 1975 إلى 1985 م؛ لأنها لم تستغل الطفرة النفطية التي حدثت في هذه الفترة في إنشاء قاعدة صناعية، واكتفت بتحديث مجتمعاتها على النمط العربي.

الواقع الاجتماعي العربي:

دلت النتائج على أن 80 % من أفراد العينة يذهبون إلى أن أهم المشكلات الاجتماعية

التي تواجه الوطن العربي في المرحلة الراهنة مشكلة الأمية، البطالة، الفجوة المستمرة بين عدد الأغنياء والفقراء، ونقص الخدمات الصحية، وتخلف الريف العربي، وزيادة معدلات الانحراف والجريمة.

بينما يحدد 18 % من أفراد العينة المشكلات الاجتماعية التي تواجه الوطن العربي في المرحلة الراهنة في ثلاث مشكلات مرتبة على التوالي: البطالة، الأمية، تهميش دور المرأة، وهذا يدل على أن 98 % من أفراد العينة يذهبون إلى أن الأمية والبطالة هي أهم المشكلات الاجتماعية.

أما عن أسباب هذه المشكلات فإن 70 % من أفراد العينة يذهبون إلى أن الحكومات هي المسئولة عن هذه المشكلات خصوصًا مشكلتي التعليم والبطالة، بالإضافة إلى نقص الرعاية الاجتماعية؛ حيث إن الدول لم تعط مشكلة التعلم أولوية قصوى، ولم تدخر له الميزانيات المناسبة مقارنة بالدول التي أحدثت نهضة في التعليم، وأن الدول خاصة في الدول العربية التي تعتمد على مساعدات صندوق النقد الدولي فقد بدأت تتخلص من المسئوليات التي كانت تقوم بها فزادت مشكلات البطالة وارتفع عدد الفقراء بينما يذهب 30 % من أفراد العينة إلى أن الأغنياء هم سبب المشكلات الاجتماعية التي يعاني منها الوطن العربي، فالتكافل الاجتماعي الذي يعد قيمة إسلامية كبرى بدأ يضمحل مع الروح الفردية والأنانية، وبالتالي فإن الفئات القادرة تخلت عن دورها في المشاركة في الرعاية الاجتماعية للفقراء عن طريق المشاركة مع الدولة في كافة المشروعات الخدمية وأصبحت مهمتها تحقيق مصالحها الذاتية.

أما بالنسبة لزيادة معدلات الانحراف والجريمة والتطرف الفكري. فقد أشار 60 % من أفراد العينة إلى أنه يعود إلى أسباب اقتصادية في المقام الأول بينما يذهب 40 % من العينة إلى أن التطرف الفكري يعود لمشكلات خاصة بالثقافة والتنشئة الثقافية. أما الانحراف والجريمة فيرجع سببه إلى سيادة الثقافة العربية وسيطرتها على السباب، ومحاولة الشباب محاكاة أنماط السلوك الغربي فيقعون في الانحراف والجريمة.

الواقع الثقافي العربي:

كانت البيانات التي قدمها المستجيبون لقياس الوضع الثقافي العربي، من أكثر البيانات كثافة، حيث إنها تصيب بشكل مباشر همومهم كمثقفين في المقام الأول وكمتخصصين في

المقام الثاني، والملاحظة الثانية أن الأمية عادة لتظهر في استجابات العينة حول تشخيص الوضع الثقافي، فقد أشارت غالبية العينة إلى أن الأمية أحد الأسباب الرئيسة التي تؤدي إلى ضعف البنية الثقافية العربية وتدفعها إلى إعادة إنتاج التقليد وعدم الابتكار. وقد عبر 80 % من العينة عن مخاوفهم المستقبلية بسبب الغزو الثقافي الغربي الذي ينتشر بسرعة فائقة في الفضاء الثقافي العربي والملاحظ أن مصطلح الغزو الثقافي نفسه قد تردد في 20 استجابة، أما بالنسبة لأسباب هذا الوضع المتدهور للثقافة العربية فقد أشار 60 % من أفراد العينة على أن المشكلة في علاقة المثقف بالسلطة، فالمثقف لا يتاح له هامش من الحرية يمارس فيه إبداعه الثقافي أيًا كان نوعه. بينما أشار 27 % إلى أن المثقف يتحمل المسئولية حيث إن المثقفين لم يتمكنوا من قيادة مجتمعاتهم نحو بناء منظومة ثقافية تقف أمام الغزو الثقافي الغربي وظلوا يستهلكون طاقاهم في حل إشكالية التراث والعصرية. بينما يشير 10 % من العينة إلى أن السلطة استطاعت أن تحجم دور المثقف العربي بالترغيب أو التهريب حتى يغض النظر عن الأسباب الحقيقية لتدهور الثقافة العربية وأهمها الحرية.

وفيما يتعلق بوضع المؤسسات الثقافية العربية، فقد أشار 75 % إلى أن مشكلة التمويل الثقافي وبيروقراطية الإدارة جعلت هذه المؤسسات كبيوت للأشباح، ويشير 20 % إلى أن هذه المؤسسات غير كافية من ناحية وغير متطورة من ناحية أخرى، كالمكتبات العربية التي لم تعد عنصر جذب للقارئ الجاد.

وبالنسبة لثقافة الصورة تتفق غالبية أفراد العينة على أن ثقافة الصورة أصبحت أهم الأنواع الثقافية التي تحمل لأفراد المجتمع القيم الإنسانية المختلفة ويذهب معظم أفراد العينة إلى أن صناعة ثقافة الصورة في الوطن العربي تواجه مأزقًا حقيقيًّا على مستوى الموضوع والمحتوى الذي يتضمنه وعلى مستوى التقنية التي تحمل هذا المضمون. وكانت معظم المقارنات التي ساقها المستجيبون تتعلق بالمقارنة بين واقع صناعة الثقافة المصورة وصناعة ثقافة الصورة في الغرب وأمريكا على وجه التحديد.

الواقع السياسي العربي:

تضمنت المقابلة في قياس الواقع السياسي العربي لدى العينة أربعة قضايا هي سلوك الدولة

العربية، علاقة الدولة بالعالم الخارجي، العلاقة السياسية العربية، وأخيرًا الحقوق السياسية للأفراد.

فيما يتعلق بالقضية الأولى، حول سلوك الدولة العربية؛ أشارت النتائج إلى أن الدولة العربية دولة غير ديمقراطية، «70 استجابة» بينما أشارت النتائج إلى أن الدولة العربية تتجه نحو الديمقراطية، ولكن بشكل تدريجي. وبالنسبة للأسباب التي يسوقها الفريق الأول، فإنها على الترتيب: غياب الحرية السياسية، ضعف مؤسسات المجتمع المدني، غياب دور الأحزاب السياسية. أما الفريق الثاني، فيرى أن الدول العربية في السنوات الأخيرة أدخلت تغيرات ملموسة على نظمها السياسية، فشيدت أقطار كثيرة مجالس شبه نيابية، تتيح توسع قاعدة المشاركة في صنع القرار السياسي. كما أن العديد من الدول العربية يسمح الآن لمنظمات ومؤسسات المجتمع المدني أن تمارس نشاطها حتى ولو كانت سماحة محدودة.

بالنسبة للقضية الثانية، حول علاقة الدولة بالعالم الخارجي؛ فقد اتفق 55 % من أفراد العينة على أن الولايات المتحدة الأمريكية تستحوذ على الاهتمام الأكبر من جانب الدول العربية في علاقتها مع العالم الخارجي، ويصفون هذه العلاقة بأنها علاقة هيمنة في المقام الأول.

بينما يذهب 35 % من أفراد العينة إلى أن علاقة الدولة العربية بالمؤسسات الدولية، وخصوصًا البلاد العربية الفقيرة قد أدت إلى تقليص دور الدولة في المجال الاجتماعي، وهو الأمر الذي يؤدي إلى إضعاف هيبة الدولة والقيادات السياسية، ويفتح الباب على مصراعيه للشركات متعددة الجنسيات لتهيمن على السياسات الاقتصادية لهذه الدول.

وعن أسباب هيمنة الدور الأمريكي، كما يرى الفريق الأول اتفقت الاستجابات على سببين أساسيين هما:

تحقيق المصالح الأمريكية، وتحقيق المصالح الإسرائيلية، أما الفريق الثاني فيرى أنه لتقليص دور الدولة الغنية بصفة عامة، ولتحقيق مصالح الشركات متعددة الجنسيات بصفة خاصة.

وبالنسبة للقضية الثالثة، الخاصة بالعلاقات البينية العربية، اتفق 80% من أفراد العينة على أن أهم مشكلات الدول العربية السياسية تتعلق بالخلافات الحادة في نظم الحكم حول مختلف القضايا المصيرية التي تهم المجتمعات العربية، وحدد هذا الفريق هذه الخلافات في خلافات الحدود، خلافات النظر حول المواجهة مع إسرائيل، خلافات حول طبيعة الوحدة والتكامل الاقتصادي.

بينما يذهب 20 % من أفراد العينة على أن المشكلات البينية العربية هي بسبب الهيمنة الأمريكية والدور الخفي الذي تلعبه إسرائيل في إثارة الخلافات العربية.

وبالنسبة للقضية الرابعة حول الحقوق السياسية للأفراد، فقد اتفق 74 % من أفراد العينة على أن المواطن العربي لا يتمتع بالحرية السياسية، ويحددون صور الحرية على الترتيب «حرية التعبير، حرية إنشاء الأحزاب، حرية المشاركة في مؤسسات المجتمع المدني». بينما تشير النتائج إلى أن 23 % من أفراد العينة، يذهبون إلى أن العمل السياسي العربي مصاب بالشيخوخة، وأن هناك تجميدًا للحراك السياسي، وعدم قدرة الأنظمة العربية على استيعاب الشباب في النظام السياسي ويتفق كلا الفريقين على أن غياب الحرية وتجميد الحراك السياسي قد تسببا في ظهور الأفكار المتطرفة وموجات العنف الموجه ضد الدولة.

رابعاً: التأثيرات المختلفة للعولمة:

أظهرت نتائج الدراسة فيما يتعلق بالتأثيرات المختلفة للعولمة، أن هناك اتفاقًا حول التأثير الأكبر للعولمة الاقتصادية والثورة العلمية والتقنية، وهو ما يتفق مع المفهوم الذي تتبناه الدراسة عن العولمة.

أ- المستوى الاقتصادي:

كانت معظم البيانات المتعلقة بهذا الأثر تدور حول اتفاقية الجات، ودور صندوق النقد الدولي والبنك الدولي في الاقتصاديات المحلية إلى جانب جزء من البيانات تعلق بالدور الاقتصادي الأمريكي.

أما بالنسبة للآثار الاقتصادية المرتبطة باتفاقية الجات، فقد اتفق 88 % من أفراد العينة

على أن اتفاقية الجات بوضعها الحالي تعطي ميزة كبرى للدول المتقدمة والشركات متعددة الجنسيات في مقابل ميزات أقل للاقتصاديات النامية.

وقد أثارت «135 استجابة من 88» أن اتفاقية الملكية الفكرية المتضمنة في هذه الاتفاقيات تعتبر من أخطر التأثيرات لهذه الاتفاقية، وتركزت إجابات العينة على صناعة الدواء تحديدًا، حيث إن الاتفاقية تحرم الدول النامية من تصنيع الدواء بالأسعار الملائمة.

واحتكار الشركات الكبرى لحقوق الملكية في صناعة الدواء، سوف يؤدي إلى ارتفاع أصناف عديدة إلى أسعار فلكية، خاصة تلك المتعلقة بعلاج الأمراض المستعصية كالسرطان والإيدز. وبالنسبة لدور صندوق النقد الدولي والبنك الدولي، فقد اتفق 75 % من أفراد العينة على أن الصندوق والبنك الدوليين يمارسان سياسات تصب في النهاية في مصلحة الدول الصناعية الكبرى، صاحبة القرار في هاتين المؤسستين، ولصالح الشركات التابعة لهذه الدول، وترى هذه النسبة أيضًا أن الدول العربية المتعاملة مع الصندوق ليس عليها الرضوخ الكامل لتوجهاته الاقتصادية. بينما يرى 20 % من أفراد العينة أن من الضروري أن تمتنع الدول العربية عن التعامل مع صندوق النقد الدولي؛ لأنه أداة رئيسة من أدوات الرأسمالية المتوحشة، وترى أنه على الدول العربية الغنية القيام بالدور البديل في ضخ الاستثمارات لهذه الدول.

وبالنسبة للدور الاقتصادي الأمريكي، فإن 60 % من أفراد العينة تتفق على وجود آثار سلبية للدور المهيمن للاقتصاد الأمريكي على البلدان العربية، وترى العينة أن سيطرة الاقتصاد الأمريكي على الصناعات الاستخراجية في الوطن العربي، وسيطرته على السوق العربية في الصناعات التحويلية، والقمح، يؤدي إلى آثار سياسية وأمنية سلبية، ويذهب 35 % نم أفراد العينة إلى أن الدور المهيمن للاقتصاد الأمريكي على المنطقة هو العقبة الأولى في طريق التعاون الاقتصادي العربي، وأنه عنصر من عناصر إضعاف الاقتصاديات العربية لمصلحة إسرائيل.

ب- المستوى الاجتماعي:

أشارت النتائج إلى أن 66 % من أفراد العينة تحدد الآثار الاجتماعية السلبية للعولمة في التناقض المستمر بين شريحة الأغنياء والفقراء، ويذهب أصحاب الاستجابة إلى أن التخفيض المستمر للعمالة وللأجور، دفع نسبة البطالة والفقراء إلى أعداد غير مسبوقة، كما أن التخفيض

المستمر للضرائب المفروضة على الاستثمارات، أدى إلى التنامي الرهيب في أرباح الشركات ومن ثم فإن شريحة الأغنياء تتعاظم ثروتها وتتضاعف باستمرار، في مقابل زيادة الفقر بين أكثر أفراد المجتمع.

وتشير النتائج إلى أن 35 % من أفراد العينة تحدد الآثار الاجتماعية السلبية في انتشار العنف والإرهاب والتطرف الفكري.

أما بالنسبة للآثار الاجتماعية الإيجابية، فإن 68 % تتفق على أن العولمة قد أثرت في تفعيل دور العمل الأهلي ومنظمات حقوق الإنسان.

وتذهب 30 % من أفراد العينة إلى أن العولمة سيكون لها أثر إيجابي على محاربة الأمراض المستعصية، وزيادة التفاعل والاتصال الإنساني.

ج- المستوى الثقافي:

تشير نتائج الدراسة إلى أن هناك اتفاقًا على الآثار الإيجابية للعولمة على المستوى الثقافي، فقد أصبح إنتاج المعرفة وتوزيعها واستهلاكها أمرًا ملموسًا ويستفيد منه كل البشر.

ويتفق 70 % من أفراد العينة على وجود آثار سلبية للعولمة تتمثل في سيادة ثقافة الاستهلاك، وخصوصًا في صورته الأمريكية، بينما يرى 25 % من أفراد العينة أن العولمة تعمل على تدمير الخصوصيات الثقافية، بفرض النموذج الثقافي الغربي على المجتمع العربي.

ويشير أصحاب هذه الاستجابة إلى ثقافة الصورة المنقولة عبر الفضائيات وشبكة الإنترنت، التي تؤدي إلى تدمير السلوك الجنسي السوي لدى الشباب.

د- المستوى السياسي:

إن 80 % من أفراد العينة اتفقت على أن العولمة تؤثر في تقليص دور الدولة، وزيادة سلطة المنظمات العالمية في القرارات التي تتخذ على المستوى المحلي، ويرى أصحاب هذه الاستجابات أن هذا التقليص جاء في مصلحة الاقتصاد الخاص، وعلى حساب الخدمات الاجتماعية التي كانت تقدمها الدولة.

وتتفق معظم الاستجابات على أن العولمة قد أدت إلى إحداث شفافية لدى المواطن العربي، نتيجة تنوع مصادر المعلومات المتاحة، وفي زيادة الوعي السياسي لدى الأفراد، وزيادة الرغبة في الحصول على الحقوق السياسية المسلوبة من قبل الدولة.

بينما يذهب 12% من أفراد العينة إلى أن العولمة تتيح حرية انتقال المعلومات التي تريدها فقط الدول الرأسمالية، وأنها تنادي بشعارات سياسية كالديمقراطية وحقوق الإنسان، وتستخدم هذه الشعارات عندما تريد فقط ولتحقيق مصالحها، وبغض النظر عنها أحيانًا لنفس السبب.

خامسا: الفرص والمخاطر والتحديات المفروضة على المجتمعات العربية:

أ- على المستوى الاقتصادي:

أشارت نتائج الدراسة إلى أن 74% من أفراد العينة يتفقون على أن اتفاقية الجات بشروطها الحالية تمثل عبئًا كبيرًا على الاقتصاديات العربية، بينما يذهب 23% من أفراد العينة على أن العولمة تتيح قرص غير مسبوقة للاقتصاديات العربية، تتمثل في جذب الاستثمارات الأجنبية، لتوفير العمالة الرخيصة، وسوق للاستهلاك، وموقع الدول العربية الجغرافية بالنسبة لدول العالم.

وتشير النتائج إلى أن الفريق الأول يتفق برغم وجود مخاطر، من وجهة نظره على وجود فرص حقيقية لتنمية الاقتصاديات العربية، تتمثل في دفع جودة المنتجات، وتحسين ظروف العمل، في الدخول في المنافسة في الأسواق العالمية.

وترى 134استجابة من 74 أن هناك بعض الفرص التي توفرها اتفاقية الجات خاصة بالدول النامية، ومنها الدول العربية تتمثل في فترة السماح الممنوحة لها لتوفيق أوضاعها، والتي تنتهي في عام2005، والسماح للدول النامية باتخاذ تدابير اقتصادية لحماية أنفسها من خطر الإغراق والاحتكار.

بينما يذهب الفريق الثاني إلى أن الدول العربية تمتلك فرصًا لجذب الاستثمارات يجب أن تغتنمها، وتتمثل في استخدام الثورة التقنية والعلمية في تطوير منتجات متميزة تستطيع

بها جذب القوى الشرائية، في مجال الصناعة، وأمامها فرصة في استخدام هذه التقنيات في إزالة الفجوة الغذائية التي يعاني منها الوطن العربي، خصوصًا، وأنها تمتلك مساحات شاسعة للزراعة.

ب- المستوى الاجتماعي:

اتفق 80 % من أفراد العينة على أن الوطن العربي يعاني من مشكلات اجتماعية تاريخية، وأن العولمة قد زادت من حدة هذه المشكلات، وخصوصًا فيما يتعلق بالبطالة، بينما يذهب 15 % من أفراد العينة إلى أن العولمة الاقتصادية هي المسئولة عن المشكلات الاجتماعية التي أصابت الوطن العربي؛ بسبب تقلص دور الدولة في النشاط الاقتصادي والرعاية الاجتماعية، وزيادة معدلات البطالة، والخفض المستمر للأجور.

ويرى الفريق الأول أن العولمة تتيح فرصة كبيرة للدول العربية، للقضاء على مشكلة الأمية، التي تمثل عبئًا كبيرًا وأحد أهم المشكلات الاجتماعية، كما أن استخدام التكنولوجيا في مجال التعليم وتطويره سيفتح المجال إلى جذب الاستثمارات لوجود العمالة المؤهلة.

ج- على المستوى الثقافي:

أشارت النتائج إلى أن 70 % من أفراد العينة يذهبون إلى أن العولمة تمثل خطرًا على الهوية الثقافية العربية؛ وذلك نتيجة لزيادة ثقافة الاستهلاك الغربية وإقبال الشباب عليها، بينما يذهب 20 % من أفراد العينة، إلى أن المشكلات الثقافية العربية هي مشكلات تعود في جذورها إلى العوامل الداخلية المرتبطة بسمات الثقافة العربية التقليدية، وبعلاقة المثقف بالسلف وتخليه عن واجباته الاجتماعية وفي ضعف المؤسسات الثقافية بشكل عام.

ويرى الفريق الأول أن الاستفادة من العولمة يتم عن طريق استخدام الثورة التكنولوجية، ومحاولة العرب تأسيس صناعة للثقافة تقف في مواجهة ثقافة الاستهلاك.

ويتفق الفريق الثاني، على أهمية الاستفادة من الثورة التكنولوجية، ولكن مع الاهتمام بالمحتوى الثقافي لهذه الصناعة، حيث يتحقق هذا الفريق على أن الثورة الثقافية يجب أن تكون بإزالة أسباب الضعف الداخلية، ثم استخدام القوالب التكنولوجية.

ويتفق الفريقان 95 % من أفراد العينة على أن الثقافة الأمريكية وخصوصًا ثقافة الصورة، هي الأكثر هيمنة على الثقافة العالمية، وأن العرب مدعوون لمواجهة هذه الهيمنة مع بقية دول العالم التي تسعى إلى ذلك في الوقت الراهن.

د- على المستوى السياسي:

يتفق 75 % من أفراد العينة على خطورة العولمة في تقليص دور الدولة القومية؛ لأن البلدان العربية غير مهيأة حتى الآن لخروج الدولة من حلبة النشاط الاقتصادي والاجتماعي.

بينما يذهب 20 % من أفراد العينة إلى أن تقليص دور الدولة سوف يعود بالفائدة على المجتمع؛ لأن ذلك سيقضي على الفساد الاقتصادي والبيروقراطي الذي كان سمة الدولة قبل العولمة.

ويتفق الفريقان على أن العولمة تتيح فرصًا كثيرة للمواطن العربي، لم تكن متاحة من قبل، وهي حريته، في التعبير وفي تفعيل دور المنظمات المدنية، وفي الديمقراطية، والمشاركة السياسية.

سادسا: مواجهة مخاطر العولمة ومستقبل الوطن العربي:

أ- المستوى الاقتصادي:

تشير نتائج الدراسة إلى أن 15 % من أفراد العينة يتفقون على أن مواجهة مخاطر العولمة الاقتصادية يتم عبر التعاون الاقتصادي العربي، بينما يشير 13 % من أفراد العينة يتفقون على أن مواجهة مخاطر العولمة سوف يتم بتحسين الأوضاع الاقتصادية الخاصة بالإنتاج واستخدام التكنولوجيا ومحاولة تطبيق نموذج النمور الآسيوية في التنمية.

ويربط الفريق الأول مستقبل الوطن العربي في التنمية بالتعاون الاقتصادي العربي، بينما يذهب الفريق الثاني إلى أن التنمية، مرهونة بالقدرة على المنافسة في السوق العالمي، وحيث إن التعاون الاقتصادي العربي لن يتحقق لوجود خلافات سياسية عميقة بين الدول العربية حول كثير من القضايا.

ب- المستوى الاجتماعي:

يتفق 70 % من أفراد العينة على أن مواجهة الآثار الاجتماعية للعولمة تتم من خلال تفعيل العمل التطوعي الأهلي ليشارك في إزالة هذه الآثار واستخدام التكنولوجيا المتطورة في القضاء على مشكلة الأمية وتطوير التعليم، وفي تحسين الأوضاع الصحية والمعيشية للأفراد.

ويذهب هذا الفريق إلى أن مستقبل التنمية الاجتماعية في الوطن العربي سيكون أفضل بفعل العولمة إذا أمكن استثمار الإمكانيات التكنولوجية، بينما يذهب 25 % من أفراد العينة إلى أن مواجهة الآثار الاجتماعية للعولمة تتم من خلال عدم الرضوخ لعمليات الدمج الإجباري للاقتصاد العربي في السوق العالمي، وأن الدولة يجب أن تستمر في أداء دورها الاجتماعي وبربط هذا الفريق مستقبل التنمية الاجتماعية بمستقبل الدولة القومية، حيث إن بقاء الدولة فاعل نشط في الرعاية الاجتماعي، سوف يزيد من فرصة إحداث تنمية اجتماعية حقيقية.

ج- المستوى الثقافي:

يتفق 75 % من أفراد العينة على أن مواجهة الهيمنة الثقافية التي تتيحها العولمة يتم من خلال استخدام السلاح التكنولوجي في صناعة ثقافة أصلية تعمل على تثبيت الهوية الثقافية العربية، وخصوصًا لدى الشباب، وأن مستقبل التنمية الثقافية مرهون بنجاح هذه الدول في إنتاج الثقافة، ويذهب 24 % من أفراد العينة إلى أن الخطر الثقافي الحقيقي يتمثل في كبت حرية التعبير والإبداع، التي تمثل أساسًا لأية نهضة ثقافية، وأن تحديث المؤسسات الثقافية وتفعيل صناعة الثقافة لن يحقق المنافسة مع النموذج الثقافي الغربي إلا بتحقيق الحرية الثقافية؛ ويعني ذلك أن كلا الفريقين يتفقان على أهمية صناعة الثقافة، في حين يؤكد الفريق الثاني على أهمية تحرير الثقافة.

ويتفق معظم أفراد العينة 90 % على أن خطر الأمية هو المشكلة الأساسية التي تواجه الوطن العربي، وأن محاولة إيجاد الحلول لها سوف يرسم صورة المستقبل الثقافي للوطن العربي.

د- المستوى السياسي:

يتفق 85 % من أفراد العينة على أن إسرائيل والدور المهيمن للولايات المتحدة في توجيه سياسات الوطن العربي من أهم المخاطر التي تواجه العولمة.

ويذهب الفريق الأول إلى أن المستقبل الوطني العربي مرتبط بالوحدة العربية، بصورة تتلاءم مع حفظ كيان الدولة القطرية في الوقت نفسه وضرورة تغيير ميثاق الدول العربية، وتفعيل آليات لحل المشكلات السياسية القائمة بين الدول العربية وبعضها البعض ومواجهة ازدواجية الدور الأمريكي في المنطقة.

بينما يرى الفريق الثاني أن مستقبل الوطن العربي، مرهون بمستقبل الدولة نفسها، حيث إن التخلص من استبدادية الدولة، والسماح للأفراد والجماعات بإنشاء الأحزاب وتأسيس المنظمات المدنية المختلفة، كفيل بدخول الدولة العربية عصر العولمة وهم مستعدون لذلك.

العرب والعولمة «رؤية مستقبلية»:

بعد أن عرضنا لهذه الدراسة بجانبيها النظري والميداني، نعود إلى السؤال المربك ما هو مستقبل العرب في عصر العولمة؟ ولا ندري يقينًا إجابة محددة على هذا السؤال. لقد قدم المفكرون العرب من السيناريوهات الناظرة للمستقبل، سيناريو التوحد ضد العولمة الإمبريالية، سيناريو التوحد مع العولمة، سيناريو التفرد داخل العولمة.

ينطلق السيناريو الأول من ثنائية الشمال / الجنوب، في محاولة للإبقاء على الثنائية والحفاظ عليها ضد مخاطر الفناء، التوحد الجنوبي ضد الاستعمار أيًّا كانت صوره، وقد عاشت البلدان الجنوبية النامية هذا التوحد سنوات طوال صبيحة استقلالها، ولم تنجح في إحداث نهضة حقيقية لشعوبها؛ فقد كانت الدعوة إلى التوحد الجنوبي ومن قبلها كانت الدعوة للتوحد الشرقي ضد الغرب، هي في معظم الأحوال كانت دعوة سياسية دعائية لم تتحول إلى دعوة اجتماعية بالمعنى الشامل للكلمة، ويذكر التاريخ أن المهاتما غاندي عندما دعا إلى مقاطعة الصناعات الإنجليزية، كان لا يرتدي إلا القطن المغزول بيديه، أما الدعوى الآن فتصدر بوصفها حلولاً نظرية فقط وظيفتها إشاعة مناخ وطني عام، أو لنقل رياحًا جنوبية قادمة، وليس من المستغرب أن يستمع الداعي برفاهيات العولمة وهو يكتب أفكاره للتوحد ضد العولمة.

بينما سيناريو التوحد مع العولمة أشد إرباكًا للمتأمل فيه؛ فعلى أي أساس سيتم التوحد

مع العولمة، وليس هناك أي أسس سوى دفن الهوية والخصوصية بأنفسنا، جنبًا إلى جنب مع النفايات النووية التي تدفن في أراضينا الجنوبية؟ وسوف يتقبل اللاعبون الكبار، بل سيرحبون بعملية التوحد؛ لأن هذا السيناريو ببساطة يوفر مليارات الدولارات المرصودة لاستكمال عمليات التوحد والتسيد الغربي الأمريكي اللانهائي.

بينما سيناريو التفرد داخل العولمة، فنحن لا نملك القدرة على تحقيق هذا السيناريو، فعلى المستوى العربي لن يتحقق على المدى المنظور أي جهد تجاه أي نوع من الاتحادات، وغاية ما نستطيع تقديمه رمزًا للاتحاد هي تلك المباريات التي تبثها شبكة الإذاعات العربية أو اتحاد الإذاعات العربية، والاتحاد هنا مفهوم يعني أن ينتقل الميكروفون من المصري إلى السعودي إلى التونسي، وهكذا والحكومات العربية كان بإمكانها تحقيق هذا التفرد في فترة من الفترات وهي تتحمل المسئولية أمام التاريخ، بإرهابها الشعوب العربية وعدم تحقيق أمانيها.

ونذهب إلى أن كل مجتمع إنساني الآن، أًصبح بداخله يسكن الشمال/ الجنوب ومجتمع الخمس يتشكل بسرعة رهيبة داخل كل بلدان العالم، في سياتل 1999م ودافوس وغيرها من الأحداث التي جمعت الجنوب من أي مجتمع ضد الشمال الغربي الأمريكي والشمال الموالي له في كل مجتمع، هو نقطة الانطلاق التي يجب أن نفكر فيها ونرعاها ونلتحم بها مباشرة باستخدام تكنولوجيا الاتصال.

إن العولمة لابد من إعادة صياغتها بصورة إنسانية تحقيقًا للمبادئ الإنسانية الكبرى. لقد أصبح هناك كيان عالمي ضد العولمة، والفاعلون الأساسيون في هذا الكيان ينتمون إلى المجتمعات الشمالية، ونحن من الأولى أن نكون أكبر المشاركين؛ لأننا أكبر الخاسرين تاريخيًّا.

وعليه، فإن البحث يذهب إلى أن سيناريو التوحد الجنوبي لكل المجتمعات الإنسانية ضد العولمة المتوحشة، هو السيناريو الأكثر تحقيقًا لآمال وطموحات الوطن العربي وكل المقهورين، وهو سيناريو ينتظر من مؤسسا المجتمع المدني الدور، ولا ينتظر دعمًا من الحكومات الجنوبية إلا إذا تخلصت من النخب الشمالية التي تسكنها. فهل يمكن أن نتعلق بهذا السيناريو، ويعمل المثقفون العرب على الدعوة له وتفعيله.

المصادر والمراجع

(1) أبوحيان التوحيدي، المقابسات، تقديم وتحقيق محمد توفيق حسنين، بغداد، مطبعة الإرشاد 1970، ص 239.

(2) Lawrence Newman. Social Research Methods qualitative and quantitative approaches. Boston. Allyn and Bacon. Third edition. 1997. p. 14

(3) Ronald Robertson. Globalization. London. Sage publication. 1990.

(4)عبد الخالق عبد الله، العولمة، جذورها وفروعها وكيفية التعامل معها، الكويت، مجلة عالم الفكر، مجلد 28، عدد 2 ـ 1999

(5) السيد ياسين، العولمة والطريق الثالث، دمشق، مجلة النهج، عدد 7، شتاء 1997، ص58.

(6) Ngire Woods (ed). The Political Economv of Globalization. London. Macmillan press LTD. 200. P. 2.

(7) لمزيد من التفاصيل حول المفهوم انظر: صادق جلال العظم، ما هي العولمة، مجلة الطريق اللبنانية، بيروت، عدد 56، 1997.

(8) قدم الدكتور فؤاد مرسي في مؤلفه (الرأسمالية تجدد نفسها). الكويت، سلسلة عالم المعرفة، عدد 147، 1990. في البات الثاني تحليلاً لظاهرة التدويل المضطرد للإنتاج ورأس المال واتجاهات وأشكال تدويل الإنتاج ورأس المال، ثم قدم في الباب الخامس، تحليلاً وافيًا لظاهرة إعادة انتشار الصناعة جذريًّا.

(9) محمد الأطرش، حول تحديات الاتجاه نحو العولمة الاقتصادية، بيروت، مجلة المستقبل العربي، عدد 260 ـ 2000 ـ ص 8.

(10) لمزيد من التفاصيل انظر: جلال أمين، العولمة والتنمية العربية، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1999.

(11) لمزيد من التفاصيل انظر المؤلف في مواجهة أزمة عصرنا بيروت، مؤسسة الانتشار العربي، 1997.

(12) انظر محمد عابد الجابري، العولمة والهوية الثقافية، في كتاب العرب والعولمة، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1998، ص 279ـ 308.

(13) مصطفي عبد الغني، الجات والتبعية الثقافية، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999، 71.

انظر برهان غليون، التنمية الثقافية بين التبعية والانقلاب، بيروت، مجلة الوحدة، عدد 92، 1992.

(14) انظر حيدر إبراهيم، العولمة وجدل الهوية الثقافية، الكويت، مجلة عالم الفكر، مجلد 28، عدد 2، 1999، ص 95 ـ 122.

(15) إسماعيل صبري عبد الله، الكوكبة: الرأسمالية العالمية في مرحلة ما بعد الإمبريالية، بيروت، مجلة المستقبل العربي، عدد 222، 1997.

(16) عبد الخالق عبد الله، مصدر مذكور، ص 55.

(17) محمد عابد الجابري، قضايا في الفكر المعاصر، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1997، ص 147.

(18) السيد ياسين، مصدر مذكور، ص 63.

(19) السيد ياسين، حوخريطة معرفية للعولمة، التقرير الاستراتيجي العربي لقام 1998، القاهرة، مركز الأهرام للدراسات السياسية والاستراتيجية، 1999، ص 31

(20) Ronald Robertson Op. Cit.

(21) Malcolm Water. Globalization> London. Routledge Keganpaul. 1995.

(22) ميشيل تشوسودوفسكي، عولمة الفقر، ترجمة محمد مستجير، القاهرة، كتاب سطور، الكتاب العاشر، 2000، ص 306

(23) المصدر نفسه، ص 313.

(24) رمزي زكي، الاقتصاد السياسي للبطالة، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، عدد 226، 1997، ص 470.

(25) مع أن مؤلفي الكتاب تجنبًا تقديم تعريف صريح للعولمة إلا إنهما قدما سمات واضحة للعولمة، كما تظهر في أوروبا وأمريكا على وجه الخصوص، لمزيد من التفاصيل انظر: هارولد شوما، هانز بيتر مارتين، فخ العولمة، ترجمة عدنان عباس، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، عدد 238، 1998.

(26) أنتوني جيدرنز، الطريق الثالث، ترجمة أحمد زايد، محمد محيي الدين، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، 2000.

(27) أنتوني جيدنز، عالم ملفات، كيف تعيد العولمة صياغة حياتنا؟، ترجمة محمد محيي الدين، القاهرة، ميريت للنشر والمعلومات، 2000، 14.

(28) Ngaire Woods (ed) OP. Cit. p. 107.

(29) عقد أول اجتماع للحركة العالمية لمناهضة العولمة تحت شهار من أجل دافوس آخر وذلك في موازاة اجتماع المنتدى الاقتصادي العالمي الذي يضم كبار الشخصيات السياسية والاقتصادية، وقد ضم الاجتماع ستين شخصية من كفاة دول العالم من كبار الشخصيات المناهضة للعولمة.

(30) السيد أحمد مصطفي عمر، إلام العولمة وتأثيره على المستهلك، بيروت، مجلة المستقبل العربي، عدد 256، 2000، ص 72.

(31) انظر: فرانسيس فوكوباما، نهاية التاريخ وخاتم البشر، ترجمة حسين أحمد أمين، القاهرة، مركز الأهرام للترجمة والنشر، 1993.

(32) نقلاً عن عبد الخالق عبد الله، مصدر سابق.

(33) ثناء فؤاد عبد الله، قضايا العولمة بين القبول والرفض بيروت، مجلة المستقبل العربي، عدد 256، 2000 ص 100

(34) انظر: السيد ياسين "العولمة والطريق الثالث"، مصدر مذكور ص23 ـ 50.

(35) التقرير الاستراتيجي العربي لعام 1999، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، 2000، ص 95.

(36) المصدر نفسه، ص 96.

(37) Ngire Woods (ed). OP. Cit. p108

(38) Neriles S. Grinda Challenging The State Crisis and innovation in Latin Amirca and Africa. Cambridge University Press. UK. 1996. P. 24.

(39) $overt O. Keohane. Helen V. Milnere (ed). Internationalization and domestic politics Camvridge University press.

(40) عدنان شوكت شومان، مصدر سابق، ص 37.

(41) جلال أمين، العولمة والتنمية العربية، مصدر مذكور، ص 46.

(42) التقرير الاستراتيجي العربي لعام 1995، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية، 1996، ص 345.

(43) مفيد حلمي، تحديات العولمة وضرورات التكامل الاقتصادي العربي، دمشق، مجلة النهج، عدد 7، 1999، ص 122.

(44) برنامج الأمم المتحدة للبيئة، حاجات الإنسان الأساسية في الوطن العربي، ترجمة عبد السلام رضوان، الكويت، لسلة عالم المعرفة، عدد 150، 1990، ص 20.

(45) محمد السيد عبد السلام، الأمن الغذائي للوطن العربي، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، عدد 230، 1998، ص 65.

(46) عدنان شوكت شومان، مصدر مذكور، ص 136.

(47) انظر: حازم الببلاوي، دور الدولة في الاقتصاد، دار الشروق القاهرة، 1999.

(48) لمزيد من القراءة: نبيل على، العرب وعصر المعلومات، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، عدد 184، 1994، 2 281 ـ 321.

(49) محمود مراد (مرر)، نحو مشروع حضاري عربي، القاهرة، وكالة الأهرام الصحافة، 1994، ص 42

(50) James Lull. Media. Communication Culture Aglobal Approach Polity Press. UK. 1995. P. 73

(51) Jan Clark. Globalization and Fragmentation - international relation in the Twentien Century New York. Oxford University Press inc. 1977. p. 128

(52) التقرير الاستراتيجي العربي لعام 199، مصدر مذكور، ص 237.

(53) المصدر نفسه نفس الصفحة.

(54) مفيد حلمي، مصدر مذكور، ص 111.

(55) مفيد حلمي، مصدر مذكور، ص111.

(56) ميشيل تشوسودوفيسكي، مصدر مذكور، ص 309.

(57) محمد الأطرش مصدر مذكور، ص 25.

(58) حازم الببلاوي، مصدر مذكور، ص 224.

(59) المصدر نفسه، ص 235.

(60) رمزي زكي، وداعًا للطبقة الوسطى، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1998، ص 123.

(61) باهر شوقي، سامر سليمان، تشريح اقتصادي اجتماعي للطبقة الوسطى القاهرة، مجلة أحوال مصرية، 2000، ص 76.

(62) وردت هذه العبارة في صدر الفصل السابع لكتاب فخ العولمة وهومصدر مذكور

(63) محمود (محرر)، مصدر مذكور، ص 50.

(64) مصطفي عبد الغني، مصدر مذكور، ص 87.

(65) صمو يل هنتنجتون، صدام الحضارات، ترجمة طلعت الشايب، القاهرة، كتاب سطور، 1998، 492.

(66) لمزيد من التفاصيل انظر: حازم الببلاوي، دور الدولة في الاقتصاد، مرجع مذكور.

(67) محمد عابد الجابري، مصدر مذكور، ص 147.

(68) السيد ياسين، الوعي التاريخي والثورة الكونية، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية 1996، ص 143.

(69) حازم الببلاوي، مصدر مذكور، ص 235.

ملخص

العولمة والتحديات المفروضة على المجتمعات العربية

لم ينشغل القائمون على مر العصور بقضية ما قدر انشغالهم الآتي بقضية العولمة Globalization، وليس هذا الانشغال من قبيل الترف الفكري، أومن قبيل مسايرة اتجاهات الفكر العالمي. بل هو انشغال بقضية يتلبسها الغموض، وهو غموض من نوع جديد، يرتبط بمحيط من المعلومات حول القضية، وبملايين الإشارات الإلكترونية التي تمررها شبكة الإنترنت في كل لحظة لأي متلقي على وجه كوكب الأرض. ولأن العولمة كما يقول أنتوني جيدنز تعيد صياغة حياتنا بأكملها، فليس من المستغرب أن تصبح العولمة الشغل الشاغل للعديد من المفكرين والمحللين والباحثين والدارسين، وأن تفرض نفسها على قاعات الدرس الأكاديمي وفي منتديات الفكر المختلفة، إلى أن تصل إلى درجة الشيوع داخل خطاب الحياة اليومي، والعالم العربي ليس بمعزل عن هذه الظاهرة، بل هو متأثر تمامًا بها، فالتحولات الحادثة على الصعيد العالمي والإقليمي والمحلي، يدل على ذلك مثل فتح الأبواب للاستثمارات الأجنبية غير المشروطة، والدخول في بعض الاتفاقيات والتشريعات التجارية أو الاقتصادية العولمية، كأثر الفضائيات وأدوات الاتصال الحديثة التي تغزو الأسواق العربية الآن كالحاسوب والمحمول وغيرها.

تنبع أهمية الدراسة الراهنة من أن ظاهرة العولمة، رغم كثرة الكتابات العربية والعالمية حولها في حلقات البحث وفي المؤتمرات وفي المقالات، والكتب والدوريات، إلا أنها ظاهرة تتسم بالغموض، وأن هناك حاجات متجددة لدراسة مختلف أبعاد الظاهرة، دراسة عملية تبتعد عن التحيزات الأيديولوجية والسياسية والنظرة التخصصية الضيقة، وهناك بالفعل حاجة ملحة في الوقت الراهن، إلى عمل دراسات تعتمد على نماذج تفسيرية غير تقليدي وتستطيع ملاحقة التحولات والتغيرات الملاحقة التي تشهدها المجتمعات الإنسانية بفعل عمليات العولمة. فلا مناص من تجديد المناهج وتغيير أساليب التحليل، ونبذ عقلية الفكر الواحد، والفكر الواحد المضاد.

وتتمثل أهمية هذه الدراسة أيضًا في فهم وتحليل الكتابات المعاصرة حول هذه الظاهرة للوقوف على أهم تطوراتها، ونقاط الاتفاق أو الاختلاف القائمة، في النظر إلى الظاهرة، انطلاقًا من وضعية العالم العربي الاقتصادية والسياسية والثقافية والاجتماعية حتى يمكن تحديد الفرص والمخاطر التي تواجه المجتمعات العربية، من جراء اندماجها الطوعي أو الجبري في النظم العولمية المختلفة.

وقد خرجت الدراسة الميدانية بعدد من النتائج فيما يتعلق من مفهوم العولمة، النشأة التاريخية للعولمة، أوضاع العالم العربي (الوقع الاقتصادي، والثقافي، الاجتماعي، السياسي) ثم التأثيرات المختلفة للعولمة على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والثقافي، والسياسي، ثم الفرص والمخاطر والمحتويات المفروضة على المجتمعات العربية على كل المستويات، ثم نتائج خاصة لمواجهة مخاطر العولمة ومستقبل الوطن العربي على المستوى الاقتصادي والاجتماعي والثقافي والسياسي.

The cultured are not occupied during the ages as they are very busy by the globalization, this business are not from the intellectual luxury or for coping with internal onal intellect trends but they are busy with an ambiguous issue. Such ambiguity is a new one related to the informations about the issue by million of the elertonic singals passed though the internet every minute to any human on planet earth. The globalization as Antony Gidnz reshaping our whole lives mloklines so it is not surprised the globalization to be our chief concen to a lot of the thinkers, analyzers, researches, and chers we found it in the academic seminars and different interlace forum to reah the level to enter daily life letters.

The Arab world are not out this phenomenon but is very affected by this, the changes in the international, regional and local levels it is very clear in opening the gates to the foreign investment and to enter in some of the agreements, trade legislation are globalized economies, as result of space channels and the new methods of communications which endeavors the Arab markets now like the computer, mobile phones and others.

This study is important brcause there is an urgent needs at that time to make studies depending on an extraordinary explanatory model and to reach the changes that seen in the human society because of the globalization.

The importance of this study also very clear in understanding and analyzing they contemporary writings about this phenomena and economic, political cultural, and social position of the Arab world analvel us to determine of the chances and risks that face the Arab society as the result for merging this societies in globalization whether approved are not.

This study concluded a number of results about the concept of globalization, the historic establishment of the globalization, Arab world statues (economic, cultural, social and political facts) then the different influences of globalization on the economic, cultural, social political, levels then the chances, risks, and challenges commanded on the Arab societies an all the levels then a specific result to face the dangers of globalization and the future of the Arab world on all the levels.

القضية الخامس

تحولات الطبقة الوسطى في المجتمع المصري

(رؤية سوسيولوجية)

القضية الخامسة

تحولات الطبقة الوسطى في المجتمع المصري

(رؤية سوسيولوجية)

مقدمة

تعد قضية التحولات التي تصيب البنى الطبقية للمجتمعات الإنسانية إحدى القضايا المهمة على صعيد علم الاجتماع؛ نظرًا لأن دراسة البنية الطبقية لأي مجتمع تعد من النوافذ الأساسية لتفسير الصراعات والمشكلات التي يواجهها المجتمع في مرحلة تاريخية محددة، كما تعد هذه التحولات من المؤشرات المهمة لفهم عوامل التقدم أو التخلف لمجتمع ما وتفسيرها.

وقبل التسعينات من القرن الماضي، كان هناك شبه استقرار نظري على تعريف الطبقة الاجتماعية Social Class بأنها جماعات أو تكوينات اقتصادية لا تخضع لتحديد قانوني أو ديني محدد, وتتسم بأنها غير مغلقة؛ أي مفتوحة الطرفين، تسمح بالحراك الرأسي لأسفل أو لأعلى السلم الاجتماعي.

وعلى الرغم من هذا الاستقرار، فإن الخلاف ظل قائمًا بين علماء الاجتماع وغيرهم حول تقدير الوزن النسبي للأساس الاقتصادي للطبقة. على أية حال، فإن هناك شبه اتفاق على وجود ثلاث طبقات رئيسة في المجتمعات المعقدة؛ هي الطبقة الدنيا والطبقة الوسطى والطبقة العليا.

ومنذ التسعينيات من القرن الماضي؛ وبفعل متغيرات سياسية واقتصادية وثقافية[1] حدثت تحولات عميقة في البنية الطبقية للمجتمعات المركبة أو الحديثه، ولم يستوعب التراث النظري لعلم الاجتماع هذه التحولات، وعجزت المفاهيم الكلاسيكية للتدرج الاجتماعي والصراع

الطبقي عن تفسير هذه التحولات، ولا تزال الطبقة الوسطى - في أي مجتمع مركب - هي أكبر الطبقات الاجتماعية، ومن خلالها يتم قياس مدى تخلف المجتمعات الإنسانية أو تقدمها.

ومن ثم، فإن دراسة هذه الطبقة يستلزم بالضرورة النظر في كافة المتغيرات السياسية والاقتصادية والثقافية التي تحدد معالم بنية هذه الطبقة. ومن هنا، فإن التركيز على التحولات التي تعتري الطبقة الوسطى في المجتمع المصري يعد مادة للبحث ونافذة لفهم شامل لحالة المجتمع المصري في حقبة تاريخية محددة.

والهدف من هذا البحث هو الكشف عن التحولات التي تعتري الوسطى في المجتمع المصري. وتحقيقًا لهذا الهدف يتتبع البحث هذه التحولات منذ أواخر القرن التاسع عشر في محاولة للكشف عن المنطق الكامن وراء هذه التحولات، ويستلزم هذا التتبع التاريخي إجراء آخر هو اختيار الفرضيات التي أكدتها الكثير من الدراسات[2]. ويحاول البحث مناقشة هذه الفروض، وصولاً إلى نقطة هي فهم منطق التحولات التي تعتري الطبقة الوسطى في مطلع القرن الجديد.

وقد تم تقسيم البحث إلى أربعة مباحث تعنى بالإطار النظري والمرجعي للدراسة, ودراسة لنشأة الطبقة الوسطى وتحولاتها حتى النصف الأول من القرن العشرين، ثم دراسة التحولات الجذرية التي أصابت هذه الطبقة بفعل ثورة يوليو 1952، ثم التغيرات التي أثرت الاقتصادي من 1974 حتى 1990، ثم حراسة التحولات العالمية والداخلية التي أثرت في الطبقة الوسطى منذ بداية التسعينيات من القرن الماضي حتى هذا العام (2002م).

وقد جاء تقسيم هذا البحث على النحو الآتي:

تمهيد، يتناول الإطار النظري لدراسة البناء الطبقي.

المبحث الأول، يتناول نشأة الطبقة الوسطى المصرية.

المبحث الثاني، يتناول الطبقة الوسطى بين الازدهار والانحسار.

المبحث الثالث، يتناول العولمة وتحولات بنية الطبقة الوسطى المصرية.

خاتمة، حول آفاق مستقبل الطبقة الوسطى في المجتمع المصري.

تمهيد

أولاً: مفهوم التدرج الاجتماعي Social stratification:

يعد مفهوم التدرج الاجتماعي أحد المفاهيم الأساسية لدراسة الوحدات الاجتماعية الكبرى - الماكروسوسيولوجي - وتفسيرها، فهذا المفهوم يتيح للباحث فهم عمليات الاستقرار والتغير الاجتماعي.

ولقد ظهر المفهوم على يد ماكس فيبر الذي اهتم بقضايا تبلور الطبقة وجماعة المكانة, بوصفها المفتاح الرئيس لفهم العلاقات الاجتماعية وأنماط الفعل الاجتماعي داخل المجتمع.

ويقدم مفهوم التركيب الطبقي معالجة للقضايا نفسها التي يهتم بها مفهوم التدرج الاجتماعي، فعلى الرغم من اختلاف الجذور التاريخية والأيديولوجية لكلا المفهومين، فإنهما يشيران بعامة إلى ظاهرة التباين الاجتماعي، واختلاف فرص الحياة المتاحة بين الناس، كفرص الملكية والهيمنة والاحترام، والمكانة الاجتماعية والنفوذ والقوة والتعليم والصحة. .. . وغيرها. وقد تأسست على كلا المفهومين معظم الأفكار والنظريات السائدة على ساحة الفكر الاجتماعي في الوقت الراهن[3].

ويستخدم مفهوم التدرج الاجتماعي في دراسة مظاهر التفاوت بين الجماعات والشرائح والطبقات الاجتماعية فيما يتعلق بالملكية والدخل والتعليم والثقافة. .. . إلخ؛ وبصفة عامة فهذا المفهوم يستخدم لدراسة «ظاهرة اللامساواة الاجتماعية المنتظمة التي تنشأ كنتيجة غير مقصودة للعمليات وللعلاقات الاجتماعية»[4].

وقد درج علماء الاجتماع على التمييز بين أربعة أنماط أساسية للتدرج الاجتماعي؛ هي الرق والطائفة والطبقات الاجتماعية والطبقة الاجتماعية. وتكاد تندثر ثلاثة أنماط هي الرق والطائفة والطبقات الاجتماعية من الوجود الاجتماعي، ولا توجد إلا في بعض أجزاء من المجتمعات المختلفة. وتظل الطبقة الاجتماعية هي النمط الأساسي للتدرج الاجتماعي في المجتمعات الحديثة.

والتدرج الطبقي الاجتماعي يختلف بطبيعة الحال من مجتمع لآخر بسبب خصوصية التجارب التاريخية للمجتمعات الإنسانية «ووضعية مكوناتها البنيوية بالإضافة إلى محددات

التباين ومعايير الترتيب الاجتماعي المستمدة من النسق الثقافي والموجهات القيمية الحاكمة لهذا المجتمع أوذاك»[5].

ثانيا: مفهوم الطبقة الاجتماعية:

إن الاهتمام العلمي بالطبقات الاجتماعية في أي مجتمع، وفي أية مرحلة تاريخية يتزايد في حالة حدوث تحولات مجتمعية من شأنها التأثير بقوة في طبقاته الاجتماعية في تلك المرحلة. و يأتي هذا الاهتمام غالبًا كما يحدده مجهود جاد «إما بهدف إبراز الدور الذي لعبته هذه التحولات في خلق وتحقيق قدر من العدالة الاجتماعية. .. . و إما بخلاف ذلك - بهدف إبراز دور هذه التحولات في خلق حالة من اللامساواة الاجتماعية»[6].

على أية حالة، فإن دراسة التدرج الطبقي لأي من المجتمعات لا بد وأن يستند أولاً على تصور نظري واضح ومقبول لمفهوم الطبقة الاجتماعية ومحدداتها الأساسية، وسوف نعرض لبعض التيارات الفكرية السوسيولوجية المختلفة من موضوع التفاوت الطبقي بعامة والطبقات الوسطى بصفة خاصة.

1- التصور الماركسي للطبقة الاجتماعية:

يعد ماركس أول من استخدم المنهج العلمي المنظم في دراسة الطبقات بهدف الوصول إلى القوانين التي تحكم التطور الاجتماعي. و«لقد جعل ماركس من الطبقة الاجتماعية مدخلاً أساسيًّا لتحليل المجتمع وتحولاته، وإن كان بعض العلماء المعاصرين قد عارضوا الكثير من مقولاته حول الطبقة الاجتماعية، إلا أنهم قد وجدوا أنفسهم في حوار دائم بحيث كان من الصعب عليهم تجاهل المقولات الماركسية»[7][8].

ويميز ماركس بين الطبقات على أساس اقتصادي متعلق بنمط الإنتاج المساند، بحيث يوجد دائمًا على مر التاريخ طبقة مهيمنة وطبقة مهيمن عليها، «وتخليق الطبقة المهيمنة البنية الفوقية للمجتمع، وهي بنية كاملة من أنماط الفكر ومن الأوهام والمشاعر، فالأفكار المهيمنة في كل العصور هي أفكار الطبقة السائدة المسيطرة على القوي المادية في المجتمع، وهي الطبقة المسيطرة في نفس الوقت على القوى الثقافية فيه»[9].

وبين الطبقة المهيمنة والمهيمن عليها يضع ماركس **كطبقة** ثالثة وسطى أطلق عليها البرجوازية الصغيرة، وهي تمتلك صفات مشتركة من ناحية الطبقة العليا وكذلك من ناحية الطبقة الدنيا.

ولم تعد التعريفات الماركسية للطبقة البرجوازية منطقية على الواقع، ومن ثم فقد قام باحثون ماركسيون بتطوير مفاهيم أخرى للطبقة الوسطى؛ مثل بولانتزاس Poulantzas، حيث قام بتقسيم الطبقة الوسطى إلى مجموعتين: البرجوازية الصغيرة التقليدية The Traditional Petit Bourgeoisie التي تشترك في خصائص عدة مع الطبقة الدنيا، والبرجوازية الصغيرة الجديدة The New Petit Bourgeoisie التي تشترك في خصائص محددة مع الطبقة العليا، ويمثل هذه المجموعة «مدراء الأعمال والتقنيون وغيرهم وموظفو الإدارات»[10].

ثم قام إبريك رايت E. O. Wright بنقد أفكار بولانتزاس وتطويرها، وقسم المجتمع الحديث إلى ثلاث طبقات كبرى هي: البرجوازية الرأسمالية والبرجوازية الصغيرة والبروليتاريا، وبين كل طبقة وأخرى توجد مجموعات أو فئات اجتماعية أخرى»[11].

وقد تميز رايت بإضافة عوامل أخرى لتحديد البنية الطبقية بخلاف العامل الاقتصادي، كالعامل السياسي والعامل الأيديولوجي.

وفيما يتعلق بالطبقة الوسطى، يذهب رأيت إلى أن هذه الطبقة تشترك في بعض السمات مع الطبقة الرأسمالية، ومع الطبقة العاملة، ومن هنا أطلق رايت صفة التناقض على موقع الطبقة الوسطى Contradictary Class Positions؛ لأنها "تمتلك خصائص علائقية لطبقتين مختلفتين تمام الاختلاف»[12].

2- التصور الوظيفي:

ينهض التصور الوظيفي على أفكار ماكس فيبر حول الموضوع، وقد قام فيبر بمناقشة آراء ماركس وتنفيذها، واهتم فيبر بفكرة القيم؛ بدون أن يغفل دور العامل الاقتصادي، «حيث لم يتجاهل فيبر قيمة الثورة كأهم محددات الوضع الطبقي في المجتمعات الحديثة»[13]. بيد أنه لم يعط لهذا العامل دور المتغير الحاسم مثلما فعل ماركس، وبناء على ذلك أصبح التدرج الاجتماعي عند فيبر يقوم على مفهومين أساسيين هما الطبقة والمكانة.

والطبقة الاجتماعية عند فيبر تشير إلى تدرج معتمد أساسًا على العامل الاقتصادي، حيث نجده يعرف الطبقة بأنها مجموعة من الناس لديها فرص الحياة نفسها (الدخل، والملكية، والتعليم). ويتكامل مفهوم الطبقة عند فيبر مع مفهومه عن المكانة، بحيث ينتهي إلى صياغة الأساس النظري للتدرج الاجتماعي.

والمكانة الاجتماعية عند فيبر تشير إلى خاصية تتكون من خلال التفاعل الاجتماعي «وتعبر عن مدى الهيبة أو الاحترام أو الشرف الذي يناله الفرد من الآخرين؛ أي إن المكانة تتحدد أساسًا من خلال إدراكات وتصورات الناس لبعضهم البعض»[14].

وقد أعطى فيبر مفهوم «أسلوب الحياة» دورًا في تشكيل الموقف الطبقي؛ فالطبقة لا تتحدد فقط من خلال الملكية الإنتاجية، ولكنها تتحدد أيضا وبشكل متزايد من خلال أنماط الاستهلاك وأساليب الحياة»[15].

ونلاحظ بوضوح أسبقية فيبر في النظر إلى أسلوب الحياة، وتعقد الحياة الحضرية وتنوع أنماط الاستهلاك التي ينتج عنها «تعقيد أكبر في تقسيم العمل لمواجهة هذا التنوع، ولتلبية الحياة الحضرية المتجددة»[16].

إن فيبر يحاول النظر إلى الطبقة الاجتماعية «نظرة تاريخية دون أن يغفل السياق الثقافي الذي يعطي لطبقة ما تفردها التاريخي»[17].

وعلى الرغم من أن تصورات ماركس وفيبر لا تزال مصدرًا أساسيا لدراسي التدرج الاجتماعي، فإن تطور خاص بالتصور الوظيفي بدأ يظهر في الكتابات السوسيولوجية الغربية، انطلاقًا من دور كايم ثم بارسونز وولبرت مور.

وربما تكون نظرية كنجزلي دافيز وولبرت مور من أكثر نظريات التدرج الاجتماعي تعبيرًا عن النظرية الوظيفية. وتقوم النظرية على مبدأ التسليم بأن التفاوت الطبقي هو وسيلة تؤكد به المجتمعات أن أكثر الأوضاع الاجتماعية أهمية هي تلك التي يشغلها أكثر الأفراد كفاءة.

والتحليل الوظيفي يقوم على اختزال الطبقات إلى مجرد جماعات مهنية تشترك في بعض

الخصائص بدون أن يؤدي بها ذلك إلى حدوث صراع طبقي. وتميل النظرية الوظيفية إلى التركيز على الدور المهم للطبقة الوسطى بوصفها منطقة عازلة بين كل من الطبقة الرأسمالية والطبقة العاملة. ولن نتمكن من تقديم تعريف محدد للطبقة الوسطى إلا بعد دراسة خصوصية الوضع الطبقي ونشأة الطبقة الوسطى في مصر، في المبحث اللاحق.

المبحث الأول

نشأة الطبقة الوسطى المصرية

أولا: خصوصية الوضع الطبقي في مصر

يختلف البناء الطبقي للمجتمعات النامية عن البناء الطبقي الخاص بالمجتمعات الحديثة؛ حيث تختلف ظروف نشأة الطبقات وتكوينها وخصائصه، كما أن المجتمعات النامية في حد ذاتها تتسم بدرجة بالغة التعقيد والتنوع واللاتجانس البنائيء، بفعل التطور الاجتماعي المشوه في عصور الاستعمار وما بعد الاستعمار.

ويزيد الأمر صعوبة عند دراسة الطبقة الوسطى، حتي على مستوى الدراسات المطبقة في المجتمعات الغربية ذات التكوين الطبقي المميز. ومناط الصعوبة هو الوضع المتوسط والخصائص المشتركة المتداخلة التي تجمع هذه الطبقة مع الطبقة الدنيا أحيانا، وأحيانا أخرى تجعلها على أول سلم الطبقة العليا؛ لذلك فقد انطلق الكثير من التعريفات الخاصة بالطبقة الوسطى من نقطة تميز هذه الطبقة عن الطبقات الاجتماعية الأخرى.

ولأن التركيب الطبقي في كل المجتمعات يتضمن شرائح اجتماعية ذات أنشطة اقتصادية أو سياسية مختلفة، فإن خصوصية الوضع الطبقي في مجتمع ما تنشأ من نوعية الشرائح المهمشة أو المهيمن عليها في مرحلة تاريخية معينة. فالطبقة العليا تضم شرائح اجتماعية متنوعة؛ مثل كبار رجال الإدارة وكبار الملاك الزراعيين والبرجوازية الصناعية والمالية الكبيرة وكبار الضباط. كما أن الطبقة الدنيا تمثل الأغلبية من الفلاحين الأجراء، وأصحاب الملكيات الصغيرة، وعمال الخدمات، وبعض الحرفيين، فقراء المدن الهامشيين والمشتغلين بالأعمال التافهة، وتصبح الطبقة الوسطى هي كل الفئات أو الشرائح الاجتماعية التي تتوسط هاتين الطبقتين.

وقد جرت العادة في الكثير من الكتابات الوثيقة الصلة، إلى تقسيم هذه الطبقة إلى ثلاثة مستويات داخلية، هي: وسطى وعليا، ووسطى وسطى، ووسطى دنيا. وبعد هذا التمييز

ملائمًا من الناحية الشكلية، ولكنه لا ينهض على تفسير خصوصية الوضع الطبقي لمجتمع من المجتمعات. ومن ثم، فلن يفي بغرض تحليل الأبعاد الاجتماعية والثقافية والاقتصادية والسياسية لطبقة ما، فضلاً عن عدم قدرته على دراسة التحولات التي تصيب هذه الطبقة. وقد ظهر عدم جدوى التعامل مع مستويات الطبقة الوسطى بوصفها وحدات سوسيولوجية متجانسة.

ومن هنا، فإن البحث يلتزم بمفهوم محدد للشريحة الاجتماعية Strata والطبقة الاجتماعية، ويتم التمييز بين هذين المفهومين على أساس الحجم وحيازة القوة السياسية والاقتصادية في مرحلة تاريخية معينة. وبناء على ذلك يمكن القول إن الشريحة الوسطى هي جماعة ذات نشاط اقتصادي أو سياسي أو ثقافي معين، وتمتلك قدرًا من النفوذ يرتبط بدورها الاقتصادي والسياسي في المجتمع، في حين تعد الطبقة هي مجموع الشرائح التي تشترك في صفات اقتصادية أو سياسية أو ثقافية عامة.

مع الأخذ في الحسبان أنه لا ينبغي اتخاذ الطبقة أساسًا للتحليل السوسيولوجي؛ حيث إن البحث يذهب إلى أن الطبقة بوصفها مفهومًا لا يتجسد إلا في حالات استثنائية عندما تتوحد أهداف الشرائح الاجتماعية التي تضمها هذه الطبقة؛ شريطة أن يكون هذا التوحد لتحقيق أهداف تتعلق بالمحافظة أو زيادة القوة التي تحوزها هذه الشرائح داخل المجتمع.

ومن هنا، فلا يعد كفاح الشرائح الاجتماعية ضد العدوان الخارجي أوالاحتلال من قبيل توحد أهداف الطبقة، وإنما يعد كفاح مجتمع بطبقاته كافة، في حين عاد كفاح نقابة الصحفيين المصرية- مثلا- ومعهم بقية الشرائح الاجتماعية الوسطى في المجتمع المصري، ضد قانون تنظيم الصحافة رقم 93، هو كفاح للطبقة الوسطى يتعلق بالمحافظة على هامش القوة التي تتمتع به داخل المجتمع المصري.

وبناء على ذلك يمكن تحديد خصوصية الوضع الطبقي في مصر - وخصوصًا الطبقة الوسطى - بدراسة الشرائح الاجتماعية الفاعلة وتحليلها في المراحل التاريخية المتعاقبة، ويقتضي ذلك النظر في السياق الاجتماعي الذي تنشط خلاله هذه الشريحة أوتلك، لتمثل في النهاية الخصوصية التاريخية للبناء الطبقي في مصر.

ثانيًا: نشأة الطبقة الوسطى المصرية

عصر المماليك:

يذهب الكثير من المفكرين الاجتماعيين إلى أن القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين، قد شهدا انقسامًا طبقيًّا واحدًا، حيث كان المجتمع المصري يتكون من طبقتين: طبقة عليا؛ تضم الأتراك والمماليك، وكانت تملك السلطة والثروة وتحصل على أجزاء الأعظم من الفائض، ويلحق بهذه الطبقة - بعد رحلة شاقة من الحراك الاجتماعي - كل من كبار النجار وكبار علماء الأزهر وكبار رجال الدين المسيحي، وطبقة دنيا؛ تتكون من مجموع الفلاحين وصغار الحرفيين والصناع وصغار التجار.

ولم يسمح نظام الالتزام، بوجود طبقة وسطي، حيث إن طبيعة الاقتصاد المصري في ظل هذه النظام كان قائمًا على الإنتاج الزراعي فقط، بعد تدهور أحوال التجارة باكتشاف رأس الرجاء الصالح وتحول طريق التجارة العالمي عن مصر. وكانت فوائض الإنتاج الزراعي تخصص للطبقة العليا والأستانة وللصرف على الجهاز الإداري والأمني في مصر.

ولم يكن متاحًا للطبقة الدنيا سوى هوامش ضئيلة لا تكفي لسد الحاجات الأساسية لهذه الطبقة؛ ومن ثم فظلت هذه الطبقة- وخصوصًا في الريف- تعيش على الاقتصاد المعيشي. أما الطبقة الدنيا في الحضر المصري فلم تكن متميزة عن الطبقة الدنيا في الريف؛ فقد كانت التجارة تتسم بالتدهور الشديد، وكانت الصناعة المصرية تتسم بالتخلف، وكان العامل المصري محكومًا بنظام الطوائف.

ومن ثم، فإن قدرة الفلاح أو العامل المصري على كسب فائض مالي أو عيني كانت شبه معدومة، ومن ثم فكان من الصعب أن تولد الطبقة الوسطى في ظل هذه الظروف الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

ولكن هذا لا يعني أنه لم تكن هناك شرائح اجتماعية وسطى، فالشرائح الوسطى موجودة في أي نظام اقتصادي واجتماعي قديمًا وحديثًا، ولكن هذه الشرائح في كل المجتمعات التقليدية لم تكن تحوز القوة السياسية والاقتصادية، كما أن أساسها الاجتماعي الضعيف لم يكن ليسمح باتساع حجمها لتصبح فئة اجتماعية ذات تأثير سياسي واقتصادي محدد.

عصر محمد على:

استقبلت أوروبا القرن التاسع عشر بثورتين: **الأولى** عملية، **والأخرى** صناعية، وكانت الرأسمالية التجارية قد ازدهرت بفعل الاستعمار الأوربي المفروض على سطح الأرض تقريبًا. وقد نشأت بفعل هذه المتغيرات حاجات جديدة وأنماط مستحدثة للاستهلاك، أحدثت تنوعات في الاقتصاد التقليدي - القائم على التجارة الدولية - ومن ثم تغير نمط توزيع الدخل العام في الإمارات والدول الأوروبية. وقد كان للتجار ورجال الصناعة نصيب من هذا التوزيع الجديد، كان كافيًا لحيازة القوة، ومن ثم فقد نمت واتسع حجمها. وكان التجار ورجال الصناعة أكثر الشرائح الاجتماعية الوسطى إفادة من النظام الاقتصادي الجديد، القائم على الإنتاج الصناعي. وفي مصر شهد المجتمع المصري تحولا سياسيًّا مثل مرحلة تاريخية فاصلة؛ تمثل هذا التحول في المساندة الشعبية التي لقيها محمد على حتى استقر على حكم مصر في السنوات الأولى من القرن التاسع عشر.

وكان محمد على - كما هو معروف - يحدد أهدافه في بناء دولة قوية مستقلة، وكان على وعي بأن هذه الدولة لابد وأن تعتمد على اقتصاد قوي متنوع، ويحميها جيش كبير يكون المصريون عتاده الأساسي[18]، ومن ثم بدأ محمد على في الاهتمام بالتعليم والصناعة وتطوير الزراعة ونظم الري وتسليح الجيش و إعداد كوادره.

ومن هذه الاهتمامات الأربعة، أصبح أساسًا اجتماعيًّا واقتصاديًّا يمكن أن تنموعلى أساسه الشرائح الوسطى المصرية التقليدية، وأن يتسع حجمها، وتحوز قدرًا نسبيا من القوة الاقتصادية. وهذه الشرائح هي: (1) المزارعون الأغنياء، (2) العسكريون، (3) المثقفون، (4) صغار التجار ورجال الصناعة.

«فبعد أن قضى محمد على على النفوذ الإقطاعي لطبقة الملتزمين خلخل بذلك الأساس الاقتصادي الذي نهضت عليه طبقة الورثة والنظام. وبهذا التقويض للدعائم الاقتصادية للطبقات الممتازة، وضع محمد على أساسًا للتطورات اللاحقة»[19].

«وكان المزارعون الأغنياء يمثلون جماعة اجتماعية على قدر كبير من الأهمية وذات أدوار محسوسة في الحياة الاقتصادية والاجتماعية والسياسية... ذلك أنه من بين صفوفها خرجت

معظم القيادات الفعلية للفلاحين خلال الثورات التي شهدها المجتمع المصري بعد ذلك، كما انحدرت من أصلابها كذلك معظم التيارات المثقفة والقيادات السياسية التي حملت عبء النضال الاجتماعي والسياسي في مصر»[20].

أما فئة العسكريين، فإن عصر محمد علي يمثل مرحلة فاصلة في نشأة هذه الشريحة الاجتماعية وازدهارها، فقد سمح محمد علي لأبناء المصريين بالالتحاق بالجيش والتدرج في مراتبه. وقد تزايدت قوة هذه الشريحة وخصوصًا في عهد سعيد باشا، وقادت هذه الشريحة الثورة الأولي ضد فساد أسرة محمد على، وذلك في ثورة عرابي كما هو معروف.

أما المثقفون «فمن المحقق والثابت تاريخيًّا أن شيوخ وعلماء الأزهر كانوا هم الفئة المثقفة المصرية الوحيدة التي ظلت تمارس تأثيرها الثقافي والاجتماعي والسياسي داخل المجتمع المصري لسنوات طويلة قبل حكم محمد على»[21].

وقد حملت هذه الفئة مسئولية نشر الوعي، ودعاوى التحديث والتطور، ومناهضة الفساد والاستعمار بعد ذلك ، وكانت هذه الفئة بعد ذلك من أهم الشرائح التي وقفت إلى جانب عرابي في ثورته ضد الفساد والتميز والدكتاتورية، بوصفها أكثر عناصر الفئات الاجتماعية الوسطى تفهما لواقع التخلف الذي يعانيه المجتمع وأكثرها انتفاعًا بقيم الحرية والديمقراطية والعدالة الاجتماعية.

أما فئة صغار التجار ورجال الصناعة، فقد ظلت بدون تأثير ملموس، على خلاف بقية الشرائح الاجتماعية السابقة. فعلى الرغم من انتعاش التجارة والصناعة في عصر محمد علي فإن احتكار الدولة منع هذه الفئة من تعظيم قوتها الاقتصادية ومن ثم تعظيم قوتها السياسية، وظلت أقل الشرائح الوسطى تأثيرًا، ولكنها تعد مصدرًا أساسيًّا ساعد على تشكيل الطبقة الوسطى المصرية الحديثة، بسبب حرصها على تعليم أبنائها.

ويتضح مما سبق أن الطبقة الوسطى المصرية قد تطورت بإرادة دولة محمد علي من ناحية، وعلى أيدي المزارعين الأغنياء والعسكريين والمثقفين من ناحية أخرى، بخلاف الطبقة الوسطى في أوروبا التي تطورت وفقًا للمبدأ الليبرالي: « دعه يعمل دعه يمر»، وبفعل قوة التجار ورجال الصناعة والمثقفين.

ولكن السؤال الذي يطرح نفسه هو: هل مثلت الشرائح الاجتماعية الأربع التي سبق ذكرها نفوذًا اقتصاديًّا وسياسيًّا، يسمح لها بقيادة المجتمع المصري في القرن التاسع عشر؟

والإجابة التاريخية بالنفي، فلم تستطع ثورة عرابي التي مثلت تحالف العسكريين والمزارعين والمثقفين أن تنجح.

فنظام محمد علي على الرغم من دوره غير المسبوق في نشأة الشرائح الاجتماعية الوسطى فإنه أسهم «أيضًا في زيادة حجم الطبقة العليا في مصر من خلال نظام العهدة، الذي تغير في نهاية القرن إلى نظام ملكية للمتعهدين والإبعاديات»[23].

«ودخلت مصر القرن العشرين ولديها طبقة وحيدة مهيمنة هي طبقة كبار الملاك منتجي القطن للتصدير»[24].

ويمكن القول إن الطبقة الوسطى المصرية المعاصرة تمتد جذورها إلى القرنين لا سابع عشر والثامن عشر، وجذر هذه الطبقة كان عبارة عن شرائح اجتماعية وسطى محدودة القوة السياسية والاقتصادية، لعدم وجود أساس اجتماعي لنموها وتطورها، وأن عصر محمد علي هو نقطة القطيعة حيث تحولت هذه الشرائح إلى فئات اجتماعية أربع ذات أساس اجتماعي محدد، ومنها ازدهرت الطبقة الوسطى في الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين.

المبحث الثاني

الطبقة الوسطى بين الازدهار والانحسار

أولاً: فترة ما بين الحربين

ذكرنا في المبحث السابق أن الشرائح الاجتماعية الوسطى التي بدأت تنمو في البنية الطبقية للمجتمع المصري، لم تحز القوة اللازمة لإحداث تغيير في هذا المجتمع؛ وذلك لأن نموًّا مساويًّا كان يحدث داخل الطبقة العليا في المجتمع؛ وهو مما مكنها من الحفاظ على قوتها السياسية والاقتصادية.

ويذهب الكثير من الكتاب، إلى أن الوضع الطبقي منذ نهاية القرن التاسع عشر حتى عام 1952م لم يحدث به تغير يذكر؛ وذلك لثبات أوضاع الملكية الزراعية، ويذهب البحث إلى أن تحولاً قد أصاب بعض الشرائح الوسطى في المجتمع المصري لا يمكن إغفاله، وخصوصًا بين رجال التجارة والصناعة والمثقفين. والشريحة الأولى كما ذكرنا في المبحث السابق لم يكن لها حظ من النمو والازدهار في القرن التاسع عشر؛ بسبب سيطرة نمط الإنتاج الزراعي على طبيعة الاقتصاد المصري في تلك المرحلة.

وسوف نشير إلى متغيرين رئيسين في فترة ما بين الحربين قد أثروا في إحداث تغير نسبي في البنية الطبقية، وخصوصًا داخل الشرائح الاجتماعية الوسطى: المتغير الأول هو ثورة 1919، والمتغير الآخر هو نمو الرأسمالية الوطنية على يدي الاقتصادي المصري طلعت حرب.

لقد أحدثت ثورة 1919 لدى المثقف المصري حالة من الوعي السياسي غير مسبوقة، وأسهمت الثورة على نحو فعال في زيادة مساحة هذه الشريحة لسبب بسيط، هو أن قائد الثورة قد اعتمد منذ البداية على مبدأ الكفاح السلمي المشروع، وهذا المبدأ يستلزم بالضرورة تفعيل طاقات العقل، وشحذ همم المثقفين. وهو ما حدث بالفعل لدى قطاعات عريضة من المجتمع المصري بدءًا من العامل والفلاح إلى الباشوات الوطنيين.

بيد أن من أهم التحولات الوثيقة الصلة بموضوع البحث هو أثر الثورة في نشأة الحركة النسائية المصرية. وقد كانت المرأة المثقفة قبل ثورة 1999م يقتصر نشاطها على أعمال البر، ولم يكن للمرأة التي تنتمي أي الشرائح الوسطى أي دور فعال في هذه الظروف، ويعد يوم 20 مارس 1919 يومًا فاصلاً أفضى إلى هذا التحول، حيث انطلقت المظاهرات النسائية «بقيادة هدى شعراوي احتجاجًا على القمع الإنجليزي»[25]، وقد توالى دور المرأة في الثورة، وفرضت قوتها بفضل كفاحها جنبًا إلى جنب مع الرجال، إلى أن عقدت أول جلسة للجنة الوفد المركزية للسيدات المصريات في 16 يناير 1920.

وفي عام 1923 تأسست جمعية الاتحاد النسائي المصري، وتحول النشاط النسائي من مجرد عمل تطوعي خيري إلى أنشطة للضغط على صناع القرار والرأي العام؛ مثل «المطالبة بحق الاقتراع للنساء، لإصلاح قانون الأحوال الشخصية، الأجر المتساوي، شروط العمل الجيدة، الحق في التعليم، وتحديد سن الزواج، مناهضة الدعارة[26].

ومن ثم، فإن ثورة 1919 قد أحدثت تغيرًا ملحوظًا بين شريحة المثقفين، وخصوصًا المثقفات المصريات، وهو ما أعطى هذه الشريحة مزيدًا من القوة لم يكن متاحًا على نحو ملحوظ قبل ثورة 1919. أما المتغير الآخر في فترة ما بين الحربين، فهو نمط الرأسمالية الوطنية على يدي طلعت حرب.

والواقع أن معظم الدراسات التي تناولت دور طلعت حرب في الحركة الوطنية، ركزت على دوره في التغير الاقتصادي، على الرغم من أن أثارًا اجتماعية عميقة قد أحداثها طلعت حرب، مثلت تربة خصبة لنمو شريحة رجال التجارة والصناعة المصريين، وهي الشريحة الاجتماعية التي لم يكن لها دور مؤثر قبل ذلك.

ففي عام 1909 أسس طلعت حرب بنك التضامن المالي مع بعض رجال الأعمال المصريين... وتحول بعد ذلك إلى بنك مصر. وفي مطلع عام 1922 أصدر الوفد بيانًا يطالب المصريين بسحب ودائعهم من المصارف الإنجليزية، والإسهام في زيادة رأس مال بنك مصر لإحداث الاستقلال الاقتصادي.

ولم يكن هذا الأمر من السهولة بمكان، فقد كانت نسبة رءوس الأموال الأجنبية تمثل

حوالي 92 % من الاستثمارات في تلك الفترة، وكان 62% من هذه الاستثمارات تعمل في المجال الزراعي فقط»[27].

وقد استطاع طلعت حرب في الفترة من 1920 إلى 1940 أن يؤسس قاعدة التنمية الصناعية لمصر في كافة المجالات، غطت قطاعات الزراعة والصناعة والتجارة، إلى جانب قطاع الثقافة، فأنشأ مطبعة مصر ومكتبتها، وصناعة الزيوت وتجارتها، وغزل القطن ونسجه، وغزل الكتاب والصوف ونسجهما، وصيد الأسماك، والتمثيل، والسينما، والطيران، والملاحة البحرية، والسياحية، والتأمين.

وتأتي ظروف تأسيس هذه القاعدة الضخمة بالسواعد المصرية، مواكبة للكساد الاقتصادي العالمي، وهو ما يعد صناعة للمستقبل. وقد بلغ عدد العمال «عام 1945م 630 ألف عامل، بعد أن كان قبل عام 1920 لا يتجاوز 200 ألف عامل»[28].

إذن فقد تضاعف أعداد العمال إلى ثلاثة أضعاف في ربع قرن، وهو أمر يمثل تحولاً ذا شأن في التركيب الطبقي المصري، ولم يتوقف المشروع الاقتصادي الوطني عند هذا الحد، و إنما كان لبنك مصر دور مهم في نشر معاهد التعليم المتخصصة في ممارسة الشئون المالية والاقتصادية و إدارة المصانع، والتدريب الصناعي في مختلف نواحيه، فأسس بذلك نظام التعليم الفني في مصر.

وكانت إدارة المشروعات الاقتصادية كافة يقوم عليها الشريحة الاجتماعية الوسطى المصرية، من رجال التجارة والصناعة. وبذلك فقد اكتسبت هذه الشريحة الأساس الاجتماعي الذي يؤهلها للنمو والازدهار بعد ذلك.

ومن ثم، فإن لفترة ما بين الحربين قد شهدت، وبفعل المتغيرين المذكورين نموًا للشرائح الاجتماعية الوسطى وخصوصًا في مجال التجارة والصناعة التي حدث بها تحول كمي وكيفي ملحوظين، إلى جانب شريحة المثقفين التي زاد تأثيرها وحدث بها تحول كيفي، وذلك بوضع المرأة على خريطة الحياة الثقافية للمرة الأولى في تاريخ مصر الحديث.

ثانيًا: ثورة يوليو والطبقة الوسطى

من المعلوم أن ثورة 1952 تمثل نقطة تحول في تاريخ مصر الحديث؛ فقد شهد البناء الاجتماعي والاقتصادي التقليدي، تغيرات جذرية نتيجة الثورة.

وقد ذكرنا في مواضع سابقة، أن هناك أربع شرائح اجتماعية تمثل قوائم الطبقة الوسطى المصرية؛ هي المزارعون، والعسكريون، والمثقفون، ورجال التجارة والصناعة، ورأينا أن هذه الشرائح قد امتلكت الأساس الاجتماعي للنمو والازدهار، بداية من عصر محمد علي حتى مشارف 1952، ولكنها لم تحز القوة السياسية أو الاقتصادية قبل هذا التاريخ بفعل سيطرة الطبقة العليا على مقاليد الأمور في مصر بشرائحها الثلاث الأساسية؛ وكبار الملاك الذين تحكموا في النشاط التجاري والصناعي.

وتمثل الثورة نقطة تحول كبيرة أثرت في طبيعة الطبقية للمجتمع عامة والطبقة الوسطى خصوصًا. ومرد ذلك إلى أن الثورة قد تبنت سياسية اقتصادية واجتماعية، تهدف إلى إعادة توزيع الدخل القومي، وبناء قاعدة عريضة لإحداث التنمية.

وقد قضت الثورة من عام 1952 إلى عام 1955 فترة تمثل مرحلة من عدم الاستقرار على منهج للحكم، وخرجت مصر من هذه المرحلة، متينة النهج الاشتراكي بعد أن استقر جمال عبد الناصر على الحكم في مصر.

واستطاعت الثورة خلال ثماني سنوات، حتى عام 1960، أن تحجم القوى الثلاث الكبرى (الأسرة المالكة، وكبار الملاك، والأجانب) بمصادرة أموال الأسرة المالكة، وكبار الملاك، والأجانب) بمصادرة أملاك الأسرة المالكة، وتحديد ملكية الإقطاعيين عبر سلسلة من قوانين الإصلاح الزراعي وتأميم الشركات الأجنبية وخصوصًا بعد نجاحها في تأميم قناة السويس عام 1956.

ولقد استطاعت مصر تحقيق أكبر خطة تنمية من عام 1960 - 1965، شملت جميع قطاعات المجتمع، ويعود الفضل إلى هذه الخطة في كل ما وصفت به الثورة من ألقاب وصفات مجيدة، واستطاعت هذه الخطة تحديد استيعاب قوة عاملة بلغت ضعف القوة العاملة قبل

1953؛ أي حوالي 1. 2 مليون عامل، وبذلك اتسع الهيكل الإداري للدولة، وأصبحت شريحة البيروقراطيين إلى جانب العسكريين أهم الشرائح المؤثرة في تغيير المجتمع.

وقد مكنت الثورة الشرائح الاجتماعية الوسطى الأربعة سابقة الذكر من الازدهار عن طريق منهجها في تعديل «وتحسين الوضع الاجتماعي - للفئات الوسطى والدنيا من المجتمع- عبر العديد من الإجراءات والسياسات: من أهمها سياسات التأمينات الاجتماعية والصحية، ودعم المواد الاستهلاكية، ونظام الحوافز والمنح والإعانات الدورية، التي شكلت في مجموعها دخلًا نقديًّا غير مباشر يفوق بمراحل القيمة الشرائية للأجر النقدي الأساسي للعاملين»[29].

إذن فالثورة قد زودت الشرائح الاجتماعية الوسطى بالطاقة الاقتصادية، وهي كما ذكرنا كانت تمتلك الأساس الاجتماعي قبل الثورة، وتضافر الأساسين الاقتصادي والاجتماعي كان كفيلا بإحداث تحول كمي غير مقارن بمراحل سابقة في حجم الطبقة الوسطى المصرية.

ولكن مع ذلك لا يمكن القول إن الثورة المصرية هي خالقة الطبقة الوسطى، ومن الصعب تقبل مقولة إن السياسات التعليمية التي انتهجتها الثورة كانت سببًا في تغير التركيب الطبقي في تلك المرحلة، حيث إن التكنوقراط الذين قادوا خطط التنمية في مصر في الخمسينيات حتي منتصف الستينيات قد تلقوا تعليمهم قبل الثورة.

وتوسع مصر في إنشاء البنية الأساسية للتعليم المصري الحديث، بدءًا من عام 1952، على أيدي تكنوقراط تلقوا تعليمهم قبل الثورة أيضًا. والطفل الذي دخل التعليم الابتدائي عام 1955 أنهي تعليمه في نهاية الستينيات، وقضى فترة التجنيد الإجباري[30]، وضع قوى العمل في السبعينيات في فترة تحول اقتصادي، سببت أزمة للطبقة الوسطى، سيأتي ذكرها لاحقا.

إذن، فإنجازات الثورة فيما يتعلق في البنية الطبقية، أسهمت في تنشيط الشرائح الاجتماعية الوسطى القائمة بالفعل قبل الثورة، كما أنها أسهمت على نحو غير مسبوق في زيادة حجم الشرائح الاجتماعية الوسطى، عن طريق استيعاب قوة العمل المؤهلة داخل جهاز الدولة والقطاع العام من ناحية، والتوسع في تنفيذ السياسات التعليمية الموجهة لبناء الطبقة الدنيا والوسطى من ناحية أخرى.

«فالازدهار الكبير الذي شهدته الطبقة الوسطى في ما مرحلة ما بعد الاستقلال قد تحقق من خلال الدور القيادي الذي لعبته الدولة في تحقيق عمليات التحديث والنمو الاقتصادي، ورفع مستوى المعيشة، فبغض النظر عن طبيعة نموذج التحالف الاجتماعي الذي قامت عليه الدولة، فقد اتضحت أنها اضطلعت بدور مهم في بناء شبكة المرافق الأساسية، وزاد إنفاقها على التعليم والصحة والإسكان، كما لعبت دورًا محسوسًا في إقامة و إدارة كثير من المشروعات الصناعية والزراعية والتسويقية والتمويلية»[31].

ونتيجة لطبيعة نظام الحكم في الفترة من 1952 - 1970 القائم على نظام الحزب الواحد[32]، فإن البيروقراطية العسكرية والبيروقراطية المدنية، كانت من أكثر الشرائح الاجتماعية الوسطى إفادة كمن هذا النظام، وكان لهما قوة سياسية واقتصادية مكنتهما من السيطرة على الحياة الاجتماعية في مصر، في حين اكتفت الشرائح ذات النشاط الزراعي والصناعي والتجاري بالمكاسب الاقتصادية التي تحققت بفضل إصلاحات الثورة ونجاحها في إعادة توزيع الدخل القومي، وكانت هذه الشرائح هي السند الشعبي الأول لثورة يوليو في أيام الانتصار والانهزام، في حين لم يكن لشريحة المثقفين في هذه المرحلة إلا دور دعائي مساند لتوجيهات الدولة، ولم تمارس هذه الشريحة دورها التنموي بسبب المناخ غير الديموقراطي الذي كان سائدًا في تلك الفترة التاريخية.

ثالثًا: عصر الانفتاح

يبدأ عصر الانفتاح تاريخيًا بصدور القانون رقم 43 لسنة 1974، المسمى بقانون «المال العربي والأجنبي والمناطق الحرة»، وينتهي هذا العصر بصدور القانون رقم 144 لسنة 1988، ثم قانون الاستثمار الجديد رقم 230 لسنة 1989. وقد قام هيكل الاقتصادي المصري في فترة الانفتاح الاقتصادي على ثلاثة نظم؛ هي القطاع العام، والشركات المشتركة[33] والقطاع الخاص (مصري، وعربي، وأجنبي).

«وقد حققت سياسة الانفتاح الاقتصادي معدلاً للنمو يوازي بل يفوق في بعض الحيان، معدل النمو المرتفع الذي تحقق في خطة 60 /1965، إلا أن المقارنة بين نمط النمو الاقتصادي في

منتصف الستينيات، وبعد تطبيق سياسة الانفتاح يكشف عن وجود اختلاف جذري بينهم، فقد ركزت خطة 60/ 1965 على القطاعات السلعية، في الزراعة والصناعة، ولم تحقق سياسة الانفتاح سوى معدلات نمو متواضعة في هذين القطاعين. . فقد تحول الفائض الزراعي من 222. 7 مليون جنيه عام 69 /1970 إلى عجز قيمته 115. 1 مليون جنيه عام 1975م، وقد أحدثت هذه السياسة اختلالاً هيكليًا في نمط الإنتاج»[34].

«ولم تستطع هذه السياسات تحقيق معدلات النمو المستهدفة، كما لم تستطع خلق فرص عمل جديدة تتناسب مع حجم التزايد المساوي في سوق العمالة المصرية»[35]، وخصوصًا أن سوق العمل المصري قد اكتظت بحملة المؤهلات المتوسطة والعليا، المجندين في فترة ما بين حربي 67، 1973، هذا بالإضافة إلى الأعداد المتزايدة من الخريجين في كافة التخصصات، الذين يعدون ثمار السياسات التعليمية لعصر عبد الناصر.

« وعلى الرغم من التزام الدولة بتوظيف الكوادر في فترة السبعينيات، إلا أن عملية التوظيف سارت ببطء، ودون تخطيط، لعدو وجود مشروعات اقتصادية تستوعب هذه العمالة، وأصبح لدى مصر ثورة بشرية لم يصاحبها ثورة صناعية تستوعبها»[36]، وقد حرم القطاع المصري، من المنافسة المتكافئة مع القطاع الخاص.

«ففي مجال السياسات المالية لهذا القطاع، شاملة السياسة السعرية وسياسة الأجور وسياسة توزيع الأرباح، فيلاحظ أنه رغم اختصاص مجلس إدارة شركة القطاع العام أصلاً بتسعير إنتاجه، إلا أنه لم يكن له أو للجمعية العمومية أو مجلس القطاع اعتبارًا من 1976 سلطة نهائية من حيث الواقع في التسعير إلا بعد الرجوع إلى لجان وزارية»[37].

و إذا كان هذا القطاع محرومًا من التصرف في العمالة الزائدة، فإنه لم يستطع الحفاظ على عمالته الماهرة، التي اتجهت إلى القطاع الخاص، والهجرة الخارجية، « إضافة إلى أن هذا القطاع قد حملته الدولة أعباء العمالة خلال فترة التجديد، وقد بلغ متوسطها خلال السبعينيات 9. 5% من جملة الأعباء»[38].

وقد لجأت بعض القطاعات الاقتصادية العامة إلى إنشاء شركات مشتركة مع أفراد أو مؤسسات وطنية أو عربية أو أجنبية، للتمتع بمزايا قانون 43 لسنة 1974، « ومن ثم أصبح

ذلك الجزء من المال العام، لا يخضع لأية رقابة، وقد ثبت أن الكثرة من هذه الشركات المشتركة تواجه تعثرًا ماليًّا وخسائر[39]، رغم إنها كانت تعمل بعيدًا عن النظم التي تخضع لها شركات القطاع العام»[40].

أما مشروعات القطاع الخاص، فقد كانت موجهة أساسًا لإنتاج سلع استهلاكية للسوق المحلية في مصر، فهي مجرد وسيلة للقفز على الحاجز الجمركي المصري من أجل اقتناص هذه السوق، فلم تسهم في تحقيق نهضة صناعية حقيقية في مصر. «وكانت الاستثمارات العربية والغربية الجادة، مترددة في الاستثمار في مصر، فاتسمت بالندرة الشديدة، وفي عام 1979 انقطعت تمامًا الاستثمارات العربية»[41].

وفي ظل هذا المناخ الاقتصادي، ارتفع معدل التضخم إلى 37 % عام 1976، وارتفعت الأسعار بنسبة 120 %، في حين بقيت الأجور على حالها؛ فقد بلغت قيمة أقل أجر 12 جنيهًا، وكان أجر خريج الجامعة يبدأ من 20 جنيهًا، وفتح الباب واسعًا أمام «الإثراء بلا سبب» للذين اقتنصوا بعض الفرص المتاحة للشراء ثم البيع، «ثم تكاثرت فرص تحقيق ثروات طائلة للقطاع الخاص عن طريق استغلال ما أصاب القطاع العام من تدهور وضعف وفساد»[42].

إلى جانب هذا المشهد، كانت دول الخليج بعد حرب أكتوبر 1973 وبعد الارتفاع الكبير في أسعار البترول[43] مهيأة لإحداث تنمية عمرانية كبيرة، بالإضافة إلى حلم بناء الدولة الخليجية على النمط الغربي الحديث، ولم يكن أمامها غير قوة العمل المعطلة في مصر، فامتصت هذه البلدان قوة العمل الماهرة، فضلا عن قطاعات المدرسين والمهندسين والأطباء، وكذلك العمال العاديين، وكان معظمهم من الفلاحين.

وبتفريغ مصر من كوادر الحرفيين، أصبحت مصر تعاني من ظاهرة غريبة[44]، وهي ارتفاع حاد في عوائد هؤلاء الحرفيين بالمقارنة بالمهن العليا كالأطباء والمهندسين مثلا، وهي الظاهرة التي مثلت أولى الصدمات التي تلقتها شرائح المعلمين في مصر؛ «فقد تدهورت قيمة العمل المنتج، وارتبط بذلك تدهور قيمة التعليم والثقافة في المجتمع عمومًا، فلم يعد العلم والتعليم مؤشرًا للمكانة الاجتماعية أو الدخل»[45].

وأمام هذا المشهد الاقتصادي فقد فتح الباب على مصراعيه أمام القروض الأجنبية، «من

بنوك أوروبا، وصندوق النقد الدولي، والبنك الدولي للإنشاء والتعمير، ووكالة التنمية الدولية، وكانت هذه القروض هي في الواقع أداة لإعادة تشكيل الهيكل الاقتصادي والاجتماعي في تلك الفترة»[46].

وبدأ البنك الدولي وصندوق النقد الدولي، يطالبان مصر برفع الدعم عن السلع الأساسية مثل الدقيق والسكر والأرز والشاي والبوتجاز، وهو الدعم الذي كان يسمح للجماهير العريضة بالبقاء على قيد الحياة، فانفجر الوضع في مصر غضبًا في أحداث 18، 19 يناير 1977 التي أسمها الكتاب « ثورة الخبز» وسماها النظام الحاكم «انتفاضة الحرامية».

لا شك في أن المتغيرات الاقتصادية والاجتماعية كان لها تأثير بالغ في تغيير الوضع الاجتماعي للطبقة الوسطى؛ فقد استمرت البيروقراطية العسكرية والبيروقراطية المدنية القائمة على شئون الإدارة والاقتصاد في مصر في جني مكاسب سياسية واقتصادية، واستطاعت أن تحصل على ثروات ضخمة بطرق غير مشروعة.

وظلت الشرائح الوسطى من رجال الصناعة والتجارة في أوضاع اجتماعية سيئة، وتوقف حراكها الاجتماعي تقريبًا بسبب ثبات الأجور وارتفاع الأسعار وزيادة معدلات التضخم، وفقدت هذه الشرائح ما كانت تتمتع به من مزايا قبل عام 1974.

وفي الوقت نفسه «ظهرت إلى الحياة، بفعل ما نشأة الشركات المشتركة والخاصة، طبقة برجوازية جديدة تضم منظمي القطاع الخاص والمشترك التي كان يغلب عليها الطابع الطفيلي»[47].

أما ملاك الأرض في الريف المصري فقد تدهورت أحوالهم كشريحة اجتماعية وسطى، بسبب تدني قيمة الإنتاج الزراعي، وانعدام الفوائض الاقتصادية من النشاط الزراعي، نتيجة الارتفاع الكبير في أسعار مستلزمات الإنتاج، وارتفاع أجور الفلاحين لندرتهم في السوق المصري بعد هجرة معظمهم إلى الدول النفطية، ونتيجة لثبات أسعار إيجارات الأرض المؤجرة بالضريبة.

ومع ذلك فقد حدث حراك اجتماعي للعاملين بأجر والحرفيين نتيجة لانتقال هذه الفئات

للعمل في الدول النفطية؛ «فبسبب مدخراتهم انتقل عدد من المعدمين والأجراء من عاملين بأجر إلى الرأسماليين صغار، لهم آمالهم في النمو والازدهار والانضمام بعد ذلك إلى الشرائح الاجتماعية الوسطى»[48].

لقد أحدثت سياسية الانفتاح لأول مرة تفاوتًا كبيرًا داخل الشريحة الاجتماعية الواحدة؛ حيث «أدت هذه السياسة إلى صعود الشرائح والفئات الاجتماعية التي أصبحت مرتبطة بالنظام الرأسمالي الجديد؛ مثل التجار والسماسرة وتجار العملة ومن في حكمهم»[49]، وكذلك صعود الأفراد الذين يمكنون من العمل بالخارج، في حين ظلت معظم شرائح الطبقة الوسطى المذكورة في أوضاع اجتماعية واقتصادية سيئة، وخصوصًا الشريحة الدنيا من الطبقة الوسطى، «فقد هوت بها السياسات الليبرالية إلى الحضيض»[50].

أما المثقفون من كل الشرائح الاجتماعية الوسطى، فقد تدهور دورهم في المجتمع بسبب السياسات القمعية التي مورست ضدهم من ناحية، وبسبب تدهور قيمة التعليم والثقافة في المجتمع عمومًا. «وكان النظام يدعى أنه قادر على الديمقراطية، ولكنه في الوقت نفسه لم يكن ليسمح بأي نقد لقراراته أيًّا كان نوع هذا النقد أو مصدره»[51].

وحرص النظام السياسي خلال السبعينيات على استبعاد هذه الفئات المثقفة من المراكز القيادية في كثير من المجلات: الفن، والفكر، والثقافة[52]، «وكذلك قيدت حرية الأحزاب السياسية، والنقابات المهنية والعمالية»[53].

ونتيجة للظروف الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، وما أحدثته من تحولات في البنية الطبقية، جاءت أحداث 18، 19 يناير 1977 لتعبر عن ذروة الغضب من هذه السياسات، وجاء تحالف الطبقة الدنيا والشرائح الدنيا من الطبقة الوسطى، ضد قرارات يناير 1977، في عدة مدن مصرية، في القاهرة والدلتا والصعيد وعلى السواحل، تحالفًا عفويًّا، وليس صنيع المثقفين، كما جرت العادة[54]؛ وذلك بسبب العجز الشديد الذي واجهه أفراد الطبقة الدنيا والشرائح الدنيا والمتوسطة من الطبقة الوسطى في سد احتياجات الطعام والملبس والمسكن.

وقد هوى الاقتصاد المصري في السبعينيات ومعه هوت قطاعات كبيرة من الشرائح الاجتماعية الوسطى، وظل الأمر كذلك طوال عقد الثمانينات.

العولمة وتحولات بنية الطبقة الوسطى المصرية

أولاً: ميراث سياسية الانفتاح الاقتصادي:

ظلت القوانين الحاكمة للنشاط الاقتصادي خلال فترة الثمانينات هي ذات القوانين التي صدرت في السبعينيات، ولم تستطع الحكومة تغيير هذه القوانين في عقد الثمانينات، حيث إن الأمر كان سيعد مخاطرة ستجر مصر إلى هاوية اقتصادية عميقة.

وانشغلت القيادة السياسية في عقد الثمانينات بقضيتين أساسيتين؛ القضية الأولى: عودة مصر إلى الصف العربي، والقضية الأخرى: قضية الديون الخارجية، والقضيتان لهما أهمية اقتصادية قصوى لمصر.

وكانت أزمة الديون الخارجية هي المعضلة التي ظلت الحكومة المصرية تبحث لها عن حل طوال عقد الثمانينات؛ «فبعد أن كانت جملة الديون على مصر عام 1970 (1. 3 مليار جنية) تمثل 18 % من الناتج المحلي الإجمالي، ارتفعت جملة هذه الديون إلى 13 مليارا عام 1977، ثم إلى 20. 4 مليار عام 1980، ثم إلى 42. 2 مليارا عام 1985، ومثلت 95 % و128 % و159 % من الناتج المحلي الإجمالي على التوالي[55][56].

وكان طبيعيًّا في مثل هذه الظروف أن يظهر العجز في ميزان المدفوعات، حيث بلغ ذروته عام 1987 ليصل إلى 24 %، وأن ترتفع معدلات التضخم لتلتهم أي دخل للأفراد.

واستشرت الاختلالات الهيكلية في الإنتاج، وانخفضت معدلات نمو الإنتاج الزراعي والصناعي، على نحو ملحوظ، وظهرت أزمة القطاع العام بشركاته المتعثرة، والشركات المشتركة التي يدب فيها الفساد.

وتفشت البطالة، وانخفضت القيمة الحقيقية للأجور، ولم يكن أمام الشرائح الاجتماعية الوسطى والطبقة الدينية في مصر من مخرج سوى العمل في دول الخليج وليبيا والعراق. واجتذبت دول الخليج وليبيا الشرائح الاجتماعية الوسطى من مدرسين وأطباء ومهندسين ومحامين، وعمالة فنية ماهرة، في اجتذبت العراق الشرائح الوسطى والدنيا، وكانت معظم العمالة في العراق هي عمالة عادية أوشبه ماهرة.

والحق أنه لو لم تكن هذه العمالة تعمل في الدول المذكورة - التي قدر عددها في هذه العقد (الثمانينيات) بأربعة ملايين عامل - فإن المجتمع المصري كان سيواجه كارثة حقيقية[57].

وفي الوقت نفسه كان هذا الوضع الاقتصادي يفرز سنويًا عشرات الطفيليين الذين ظهروا على المسرح الاقتصادي، بوصفهم أصحاب الملايين، وأصبحت حفلاتهم في المناسبات المختلفة تعبر عن هذا الثراء، وتثير أساليب استهلاكهم موجة من الغضب المكتوم لدى غالبية الشعب المصري الذي تحول 98 % من أفراده في عقد الثمانينيات إلى فئة محدودي الدخل، «فقد كانت حفلات الزفاف في الفنادق، فرصة لإثبات الانتماء للطبقة العليا، وتدعيما غير مباشر لأوضاعهم الاقتصادية»[58].

ونتيجة حتمية للفساد، وسوء الأحوال اقتصادية، نمت في مصر تيارات فكرية تدعو إلى العنف الرمزي والمادي، وأصبحت مصر في عقد الثمانينات في وضع أمني سيئ؛ حيث توالت أحداث العنف والإرهاب، وطالت رموز الدولة نفسها، وبعض رموز الثقافة، كما هو معلوم.

ثانيًا: الإصلاح الاقتصادي والإنتاج في السوق العالمي:

مع بداية عقد التسعينيات بلغت الديون الخارجية على مصر 52. 7 % جنية. وفي ظرف استثنائي تاريخي[59] دخلت مصر مرحلة الإصلاح الاقتصادي، بتوقيع الاتفاق بين الحكومة المصرية والبنك وصندوق النقد الدوليين حول تطبيق برنامج الإصلاح في مصر عام 1991، «واستطاع الاقتصاد المصري لأول مرة منذ 1974، أن يعتمد على موارد ذاتية متنوعة تسمح له بتحقيق معدلات نمو في الدخل بدأت في عام 1991 بنسبة 3. 6 %، وفي عام 1997 حوالي 5 %»[60].

وقد تبنت مصر نموذجًا خاصًا للإصلاح الاقتصادي الشامل المتوازن، بدأ بإصلاح هيكلي للقطاع العام والشركات المشتركة، تجنبت فيه الخلل الذي يمكن أن يحدثه الإصلاح في البيئة الاجتماعية.

وأصبح الدين الخارجي يمثل 60 % من الدخل القومي الإجمالي، وارتفع رصيد مصر من احتياطي النقد الأجنبي، وتحسن ميزان المدفوعات، وانخفض معدل التضخم، وأصبحت الأسعار متحركة في هامش معقول بالنسبة لمحدودي الدخل.

ومع ذلك فإن معدل البطالة لم يتغير، بل زادت بسببه مع بداية برنامج الإصلاح الاقتصادي، فقد أصبحت مصادر البطالة أربعة مصادر بعد أن كانت ثلاثة؛ وهي: القادمون إلى سوق العمل سنويًّا، ورصيد البطالة القائم في التسعينيات، والبطالة الناشئة عن عملية التحول الاقتصادي المصري»[61].

ولكن باندماج مصر في الاقتصاد العالمي ابتداءً من 1991، ظهرت مشكلة التركيب المهني في مصر، وواجهت مصر آثار السياسات التعليمية في العقود الأخيرة من القرن العشرين. ولن تستطيع مصر الاستفادة من اندماجها في الاقتصاد العالمي في ظل وجود نسبة أمية بلغت عام 1990، 52 %[62]، أي أنه لم يحصل الذين يمثلون نصف قوة العمل في مصر على أية شهادة تعليمية.

وقد أشارت بعض نتائج الدراسات التطبيقية، إلى أن مشكلة التعليم في مصر هي أهم المشكلات التي تواجه مصر في الفترة الراهنة، وأن المؤشرات تدل على التدهور المستمر في نمط التعليم داخل الشرائح الاجتماعية الوسطى والدنيا، «فالطالب في المرحلة الثانوية والملتحق بمدرسة حكومي، يكلف الأسرة 22 % من دخلها السنوي[63]، وذلك ارتفاع تكاليف الدروس الخصوصية، التي ستظل عائقًا أمام التطوير النوعي الكيفي للعملية التعليمية، حيث تختزل في مذكرة من المعلومات التي تحفظ لتسترجع في الامتحان، وتنسى طموحاتنا في إرساء مقومات تعليم متميز يحفز على التميز والرغبة في العولمة والبحث من أجل الجديد والمتجدد، وذلك هو التحدي في تنمية بشرية تمتلك طاقات الإبداع والتجديد للمنافسة في سوق عالمية»[64].

ومع أن التعليم يعد مشكلة قومية، فإنه على المستوى الداخلي يمثل أحد مؤشرات التفاوت الطبقي في المرحلة الراهنة؛ فبسبب التفاوت الكبير في الدخول، أصبحت كليات القمة حكرًا على من يستطيع القيام بأعباء الدروس الخصوصية لأبنائهم، وهم بالطبع الشرائح العليا من الطبقة الوسطى، فضلاً عن الطبقة العليا المجتمع. «وتدنت النظرة للتعليم الفني، ويكاد يكون هذا النوع من التعليم من نصيب أبناء الشرائح الدنيا»[65].

وقد زاد من حدة البطالة التحول خلال التسعينيات من أنشطة الاستثمار الصناعي إلى مجالات الاستثمار العقاري؛ «أي الانتقال من قطاعات ذات منتجات قابلة للإتجار دوليًّا

Tradables إلى قطاعات منتجة لسلع وخدمات غير قابلة للإتجار دوليًّا Non Tradables، وهي لا تتيح موجات متجددة للتوظيف، كما هو الحال فيما يتعلق بالاستثمارات الصناعية والخدمية المنتجة، فهناك 15 مليار جنيه استثمارات سنوية في سوق العقارات الفاخرة»[66].

ثالثًا: تحولات الشرائح الاجتماعية الوسطى في ظل العولمة:

بدخول مصر القرن الحادي والعشرين، أصبحت مندمجة اندماجًا كاملا في الاقتصاد العالمي القائم على مستوى اقتصاد السوق، وأصبح عليها أن تحقق موقعًا في التقسيم الدولي الجديد للعمل؛ فالعمل أصبح أهم المتغيرات التي تؤثر في التركيب الطبقي للمجتمعات المعاصرة.

و«وفقًا للتقسيم الدولي الجديد للعمل، انقسمت دول العالم إلى خمس فئات؛ هي الدول ما بعض الصناعية، والدول الصناعية التقليدية، والدول الصناعية الجديدة، والدول المنتجة والمصدرة للمواد الخام، والدول النامية الفقيرة الموارد»[67].

وأصبح هذا التقسيم يقوم على الاعتماد المتبادل بين الدول على تحقيق التكامل الأفقي والرأسي من جانب، وبين المشروعات والأنشطة الاقتصادية من جانب آخر، بحيث ينطوي على فكرة تجزئة العملية الإنتاجية إلى مراحل، وإعادة توطين بعض مراحلها في البلدان النامية؛ أي ترحيل أنشطة معينة من الدول المتقدمة إلى الدول الأقل تقدمًا والنامية.

«وقد نتج عن ثورة المعلومات والاتصالات تحولات مهمة في أنماط التوظيف وهيكل المهن وأسلوب أداء أسواق العمل، فقد حدثت تغييرات في التركيب المهني والمهاري لقوة العمل، فنشهد التقليص التدريجي لفئات العمالة الماهرة ونصف الماهرة، لصالح الفئات المهنية والفنية الأكثر اتصالاً بأساليب تكنولوجيا المعلومات والاتصالات. .. وشهدت الدول الصناعية المتقدمة خلق وظائف جديدة ذات كثافة مهارية عالية، مقابل تحطيم وتصفية الوظائف ذات المهارات المنخفضة»[68].

ومن ثم « فإن البعد المعرفي والمعلوماتي والثقافي عمومًا قد أصبح مكونًا أساسيًّا في منظومة التقسيم الدولي الجديد للعمل، يرتبط بذلك تزايد أهمية النشطة ذات الطابع الرمزي (صناعة المعلومات وتسويقها)، وتزايد أهمية قطاع الخدمات في هذه المنظومة»[69].

ومثل هذه التحديات تقف عائقًا أمام مصر حتى الآن في تقليل حجم الفوارق الطبقية، على الرغم من النجاح النسبي للإصلاح الاقتصادي، غير أن التحول الديمقراطي البطيء يمثل تحديًا على المستوى الداخلي «فما زالت هناك قيود مهمة، قانونية وواقعية تحيط بممارسة الحريات، فحريات التعبير تخضع لقيود شتى، تصل إلى الحبس في حالة الصحفيين، وتشمل الرقابة اللاحقة على المطبوعات، أما حريات التنظيم بكافة أشكاله من الجمعيات إلى النقابات المهنية والعمالية إلى الأحزاب السياسية، فقد أصبحت أضيق مما كان عليه الحال قبل الثورة، فتظل السلطة الإدارية هي الحكم بالنسبة لقيد أو استمرار الجمعيات، وبلغ التدخل في شئون النقابات المهنية الحد الذي شلها تمامًا عن العمل في بعض الأحيان. ... والتدخل في تحديد شكل الحركة العمالية النقابية، بل ومدى استمرارية قيادتها، وأخيرًا يخضع تكوين الحزاب السياسية لرأى لجنة الأحزاب السياسية التي لم تقر في تاريخها الذي يمتد لأكثر من عقدين من الزمان أي حزب سياسي جديد»[70].

نعود إلى هذا التقسيم التقليدي لشرائح الطبقة الوسطى؛ وهي الشرائح الوسطى العليا، والوسطى الوسطى والدنيا الوسطى. وسوف نستبدل مصطلح الطبقة العليا بمصطلح الصفوة، ونبقى على استخدام مصطلح الطبقة الدنيا؛ حتى نتمكن من تحليل تحولات الطبقة الوسطى في ظل العولمة.

وفي ظل الاستقرار النسبي الذي يشهده الاقتصاد المصري في مطلع القرن الحادي والعشرين، حافظت الصفوة العسكرية[71] على قوتها السياسية والاقتصادية في تحالفها مع الصفوة السياسية الحاكمة[72]، ومع الصفوة الاقتصادية[73]، في حين تراجعت الصفوة الإدارية البيروقراطية؛ بسبب تراجع دور القطاع العام في الاقتصاد المصري.

وتعد الشريحة الوسطى العليا، أهم الشرائح التي تندمج مع الصفوات المذكورة ليشكلا معًا قيادة النظام الاجتماعي في مصر، وذلك بعد أن ارتفعت قيمة العلم والمعرفة في ظل النظام العالمي الجديد، ومن ثم فقد أصبح أصحاب المهن العليا من رجال الجامعة، ومنظمي القطاع الخاص، وأصحاب المهارات العالية في تكنولوجيا الاتصال، ومالكي الأرض الزراعية، وأصحاب المشروعات المتوسطة، وجميع هذه الفئات في حراك صاعد في اتجاه الصفوة وثيقة الصلة به. ومن

ثم شكلت هذه الشريحة مع الصفوات المغمورة، رؤساء شركات الأعمال والقيادات المختلفة في الوزارات، ومناصب المحافظين[74]، ورؤساء المدن وأعضاء مجلس الشعب والشورى، وقيادات الهيئات النوعية والمتخصصة، وقيادات الحزب الوطني في المحافظات.

ويرتفع الوعي الاجتماعي لصفوة الفئة الاجتماعية، وتتسم بتحديد أهدافها، للمحافظة على وضعها وقوتها السياسية والاقتصادية. فهي على سبيل المثال حتى الآن تمنع ظهور قانون الجمعيات، وتضع شروطها على قانون العمل الجديد، كما أنها ضد تغيير الدستور، وضد صدور قانون جديد للممارسة، وحاولت إصدار قانون الصحافة عام 1995 للإجهاز على الشرائح الوسطى والدنيا وغالبية الشعب.

أما الشريحة الوسطى الوسطى، فتضم رجال الإعلام والتعليم ومتوسطي التجار ورجال الصناعة، وأصحاب الملكيات الزراعية المتوسطة، والرتب الوسطى في الجيش[75]، والشرطة، والمثقفين. .. . وغيرهم. وهذه الشريحة - نتيجة للفروق الكبيرة في الدخل، فإنها تمثل شريحة صغيرة الحجم نسبيًا، وهي الشريحة التي قادت حركة التنمية في الستينيات، وكذلك أكثر نسبيًا من حجمها الآن، والسبب هو تحول غالبية المصريين إلى فئات محدودي الدخل، واندماج هذه الشريحة الأخيرة مع الطبقة الدنيا من حيث مستوى الدخل، في حين يبقى تمايزها الأساسي في درجة التعليم الذي تحوزه عن الطبقة الدنيا.

ونفترض افتراضًا يعوزه التوثيق، أن الصفوات المذكورة مع الشريحة الوسطى العليا يمثلان معًا 5 % من مجموع السكان، وأن الشريحة الوسطى الوسطى تمثل حوالي 15 % من مجموع السكان، في حين تمثل الشريحة الوسطى الدنيا والطبقة الدنيا 80 % من مجموع السكان في مصر.

وتظل الشريحة الوسطى هي المعبرة بصورة واقعية عن بقية الشرائح الاجتماعية الأدنى منها، وبينها بين هذه الشرائح تحالف مرتبط باللحظة التاريخية وبالأحداث في فترة من الفترات، وهذه الشريحة هي القوام الأساسي لكوادر مؤسسات المجتمع المدني، وهي في ظل تحول ديمقراطي سريع الخطى ستتمكن من توسيع قاعدتها وممارسة دور أكبر في تقدم المجتمع وتنميته.

وكما كانت هذه الشريحة مع الشرائح الأدنى منها مسئولة عن ثورة الغضب في 18، 19 يناير 1977، فقد كانت مسئولة عن تعديل قانون الصحافة الذي استهدفت به الصفوة الحاكمة تقوية دور هذه الشريحة في المجتمع المدني عام 1995 (79)، واستطاعت عن طريق تحالف الفئات الاجتماعية المختلفة إن تشكل جماعة ضغط كبيرة الحجم، وهذا مما اضطر القيادة السياسية إلى إلغاء القانون و إصدار قانون آخر يراعي مصالح الصحفيين والمجتمع في الوقت نفسه.

خاتمة حول آفاق مستقبل الطبقة الوسطى المصرية

اتضح مما سبق أن الطبقة الوسطى المصرية المعاصرة، تمتد جذورها إلى القرنين السابع عشر والثامن عشر. وجذر هذه الطبقة كان عبارة عن شرائح اجتماعية وسطى محدودة القوة السياسية والاقتصادية، لعدم وجود أساس اجتماعي لنموها وتطورها، وأن عصر محمد علي هو نقطة التحول الأولى، حيث تحولت هذه الشرائح إلى فئات اجتماعية أربع، هي العسكريون، وملاك الأرض الزراعية، ورجال التجارة والصناعة والمثقفون. كان للأولى والثانية والرابعة دور، ولكنه محدود في الحياة الاجتماعية في تلك المرحلة التاريخية.

وقد شهد القرن العشرون عدة تحولات في الطبقة الوسطى بشرائحها الأربعة الأساسية التي تمثل خصوصية التركيب الطبقي لمصر، حيث شهدت مصر في فترة ما بين الحربين وبسبب ثورة 1919 ونشأة الرأسمالية الوطنية على يدي طلعت حرب، نمو في الشرائح الاجتماعية الوسطى، وخصوصًا رجال التجارة والصناعة التي حدث بها زاد تأثيرها وحدث بها تحول كيفي، وذلك بوضع المرأة على خريطة الحياة السياسية والثقافية للمرة الولى في تاريخ مصر الحديث.

وتظل ثورة يوليو1952 أكبر المحطات التاريخية التي أثرت في الطبقة الوسطى المصرية، حيث أسهمت في تنشيط الشرائح الاجتماعية الوسطى القائمة قبل الثورة، كما أنها أسهمت على نحو غير مسبوق في زيادة حجم هذه الشرائح من ناحية والتوسع في تنفيذ السياسات التعليمية الموجهة إلى أبناء الطبقة الدنيا والوسطى من ناحية أخرى.

ونتيجة لطبيعة نظام الحكم في الفترة من 1952 - 1977 القائم على نظام الحزب الواحد،

فإن البيروقراطية العسكرية والبيرقراطية المدنية القائمة على شئون الإدارة والاقتصاد في مصر، في جني مكاسب سياسية واقتصادية، واستطاعت أن تحصل على ثروات ضخمة، في حين ظلت الشرائح الوسطى من الصناع والتجار، وكذلك ملاك الأرض الزراعية في أوضاع اجتماعية سيئة، وتوقف حراكها الاجتماعي تقريبًا بسبب ثبات الأجور وارتفاع الأسعار، وزيادة معدلات التضخم. كما ظهرت شريحة اجتماعية جديدة تضم منظمي القطاع الخاص والمشترك. وقد حددت حراكًا اجتماعيًّا للعاملين بأجر والحرفيين نتيجة انتقال هذه الفئات للعمل بالدول النفطية، وأصبحت هذه الشريحة ضمن الطبقة الوسطى.

أما المثقفون، فقد استمر تدهور أوضاعهم السياسية، بسبب السياسات القمعية التي مورست ضدهم من ناحية، وبسبب تدهور قيمة التعليم والثقافة في المجتمع عمومًا، وقد استبعدت الفئات المثقفة من المراكز القيادية في كثير من المجالات، في الفن والفكر والثقافة.

وفي عقد الثمانينات زادت حدة التفاوت الطبقي القائمة على الدخل، حيث أصبحت مصر اقتصاديًّا مثقلة بالديون، وأصيبت بعجز ميزان مدفوعاتها وارتفاع معدلات التضخم، وأصبح 98 % من الشعب من محدودي الدخل.

وفي التسعينيات من القرن العشرين بدأت مصر برنامج الإصلاح الاقتصادي والاندماج في الاقتصاد العالمي. ومع تلاحق عمليات العولمة، أصبح البعد المعرفي والمعلوماتي والثقافي مكونًا أساسيًّا في منظومة التقسيم الدولي الجديد للعمل، لذلك فقد حدث تحالف بين الصفوات السياسية والعسكرية والاقتصادية مع الشريحة العليا من الطبقة الوسطى، في ظل هذا التقسيم الجديد للعمل، وأصبحت هذه الشريحة مع الصفوات يقودان النظام الاجتماعي في مصر وتصدر القوانين لصالحه، كما يتم حجب ومنع قوانين أخرى للحفاظ على مواقعهم السياسية والاقتصادية.

أما الشريحة الوسطى التي كان وضعها متميزًا في الفئات، أصبحت صغيرة الحجم نسبيًّا بعد أن هبط من على سلمها أعداد كبيرة وأصبحوا فعليًّا ضمن الشريحة الدنيا من الطبقة الوسطى، وتظل الشريحة الوسطى هي المعبرة بشكل واقعي عن بقية الشرائح الاجتماعية الأدنى منها، وهذه الشريحة هي القوام السياسي لكوادر مؤسسات المجتمع المدني.

أما الشريحة الدنيا من الطبقة الوسطى، فلم تعد هناك تمايزات حادة بينها وبين الطبقة الدنيا، إلا في درجة التعليم فقط، وما يحمله من طابع ثقافي محدد لهذه الشريحة، ولكنها من ناحية الدخل في وضع متدن نتيجة البطالة، وبسبب قوتها العاملة غير القادرة على دخول سوق العمل الجديد في مصر.

إذن، فنحن مع مطلع القرن الحادي والعشرين، نوجه تقسيمًا طبقيًّا، يماثل القسمة العالمية للمجتمعات الإنسانية، مجتمعات تمتلك كل شيء ومجتمعات لا تمتلك أي شيء، وأصبح مجتمع الخمس قائمًا في مصر، وزادت حدة التمايزات بين هذا الخمس وبقية أفراد المجتمع.

ولن يستطيع هذا الخمس البقاء طويلاً في سوق العمل الدولي إلا إذا قام بإعادة توزيع الدخل القومي لمساعدة الشرائح الاجتماعية الوسطى في النهوض مرة أخرى، وإعادة تأهيل ذاتها لمواجهة تحديات العولمة المتنوعة.

فالمجتمع المصري إذا أراد أن يكون له مكان في سوق العمل الدولي الجديد القائم على المعرفة والمعلوماتية، عليه أن ينهض مرة أخرى بكافة طبقاته وشرائحه الاجتماعية.

ولا يزال التعليم المصري - على الرغم من جهود الدولة في النهوض به - صالحًا فقط للتقسيم الدولي القديم، وعلى الجميع أن يدرك أن الفرصة ربما لن تعود مرة أخرى، وعلى مصر أن تغذي المنطقة بكوادر بشرية مؤهلة لإدارة عجلة الاستثمار الاقتصادي الجديد، في ظل مناخ الاستقرار الأمني الذي تمتعت به في السنوات القليلة الماضية.

ومن ثم، فإن هناك قضيتين ملحتين سوف يكون لهما آثار على الطبقة الوسطى المصرية، تماثل آثار ثورة يوليو1952 على هذه المنطقة؛ هما قضية التعليم وقضية الديمقراطية، فعن طريق الأولى يستطيع المجتمع أن يجد لنفسه مكانًا داخل سوق العمل الدولي الجديد، وقضية الديمقراطية، سوف تتيح للمجتمع زوايا ورؤى جديدة للتنمية، وهو السبيل للقضاء على الفساد الذي دب في أوصال المجتمع المصري منذ سنوات طويلة. فالعلم والحرية هما طريقا عبور المجتمع المصري إلى آفاق المستقبل.

الهوامش

(1) تمثلت هذه المتغيرات على المستوى السياسي في انهيار النظم الاشتراكية، وعلى الصعيد الاقتصادي في نشأة الكثير من الظواهر الاقتصادية المرتبطة بالعولمة، أدت إلى حدوث تغيير جذري في تقسيم العمل الدولي. وعلى الصعيد الثقافي وبفضل ثورة الاتصال والمعلومات وتطور نظم التعليم، وارتفاع نسبة الأفراد المتعلمين في المجتمعات المعاصرة، وفي الوقت نفسه ارتفاع حاد في معدلات البطالة، وهو الأمر الذي أدى إلى إقصاء التعليم بوصفه عاملاً أساسيًّا من عوامل تحديد الوضع الطبق، وأصبح من العوامل الثانوية.

(2) ظهر الكثير من الأفكار والأطر النظرية التي حاولت تفسير التحولات الطبقية في المجتمع المصري، منها أفكار مأخوذة عن النظرية التطورية وأخرى عن الوظيفية والماركسية وكذلك نظرية التبعية. وكان أكثر الفروض انتشارًا، الفرض القائل بتآكل الطبقة الوسطى المصرية وانهيارها بسبب الأخذ بسياسة الانفتاح الاقتصادي عام 1974م، وكذلك الأخذ بنظام السوق وتصفية القطاع العام منذ بداية التسعينيات من القرن الماضي، وكذلك الفرض القائل بأن النخبة الحاكمة دأبت على محاولات مستمرة وناجحة لتفريغ قوة الطبقة الوسطى، وذلك بتحجيم آليات خلق الوعي الطبقي المتمثلة في النقابات ومؤسسات المجتمع المدني، وهو مما أدى في النهاية إلى عدم وجود خطاب متميز للطبقة الوسطى المصرية. ومنها أيضًا الفرض القائل بأن الفترة من بداية القرن العشرين حتى ثورة يوليو لم يحدث خلالها تغير في بنية الطبقة الوسطى المصرية، وكذلك الفرض القائل بأن ثورة يوليو هي خالقة الطبقة الوسطى.

(3) يمكن تمييز أربعة اتجاهات نظرية. ولمزيد من التفاصيل انظر:

Carolyn Howe, Political ideology And Class Formation - A study of The Middle Class, London, Wostport. Connecticut, 1992, p. 26.

(4) جوردن مارشال: موسوعة علم الاجتماع، ترجمة محمد الجوهري وآخرين، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، 2000، ص 392.

(5) السيد عبد الحليم الزيات: في سوسيولوجيا بناء السلطة (الطبقة - القوة- الصفوة)، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1990، ص 59.

(6) محمود جاد: الطبقة الوسطى المصرية - الدور والإمكانية، ورقة مقدمة لندوة المجتمع المصري في ضوء متغيرات النظام العالمي، القاهرة، 10 11- مايو1994، مكتبة كلية الآداب، جامعة عين شمس، ص 3.

(7) السيد الحسيني: نحو نظرية اجتماعية نقدية، بيروت، دار النهضة العربية، 1986، ص 101.

(8) أهم هذه الاتفاقيات تعلقت بدور الطبقة العاملة في التعبير الاجتماعي. انظر: Carolyn Howe, Op. Cit. , P. 47

(9) محمد أصبور: المعرفة والسلطة في المجتمع العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1995، ص 60.

(10) المرجع نفسه، ص 65.

(11) Wright Erik Olin, Class And Conflict Classical And Contemporary Debates, London, Macmillan Pahlishers, 1982, p. 112.

(12) Ibid. Op. Cit. , P. 113.

(13) Henry Grayson. The Crisis Of The Middle Class, New York, Rinebart Company, Inc. 1955, p. 38.

(14) السيد الحسيني: مفاهيم علم الاجتماع، جامعة عين شمس، 1992، ص 234.

(15) محمود عودة: أسس علم الاجتماع، جامعة عين شمس، 1999، ص 216.

(16) Henry Grayson, Op. Cit. , p. 37.

(17) P. S. Parker. The Idea Of The Middle Class - White - Collar Workers And Pervious, Penney Livonia. The Pennsylvania State University Press, 1998, p. 240.

(18) بلغ عدد الجيش المصري في عصر محمد علي 300 ألف جندي، وهو جيش كبير حتى بحسابات العصر الراهن، وقد كان من أهم بنود معاهدة لندن عام 1840م التي قوضت مشروع محمد علي التوسعي، تخفيض عدد الجيش إلى 18 ألف جندي.

(19) محمود عودة، ومريم أحمد مصطفي "دراسة في التحليل السوسيولوجي لتاريخ مصر الاجتماعي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 2000، ص 221.

(20) السيد عبد الحليم الزيات: البناء الطبقي والتنمية السياسية في المجتمع المصري - دراسة سوسيوتاريخية (1805-1952)، الجزء الأول، دار المعارف، 1985، ص 165.

(21) السيد عبد الحليم الزيات: المثقفون المصريون بين جدليات النشأة وإشكاليات الفعل، الرباط، مجلة الوحدة، المجلس القومي للثقافة العربية، عدد 66، 1990، ص 15.

(22) المرجع نفسه، ص 151.

(23) محمود عوده، ومريم أحمد مصطفي: دراسة في التحليل السوسيولوجي لتاريخ مصر الاجتماعي، مرجع سابق، ص 221.

(24) John Waterbury. The Egypt of Nasser And Sadat - The Economy of Two Regimes, New Jersey, Prinooton University Press, 1984, p. 233.

(25) محمد بهي الدين سالم: نساء مسلمات، القاهرة، مؤسسة دار التعاون للطبع والنشر، 1999، ص 161.

(26) مجموعة باحثين: المرأة في المنظمات الأهلية العربية، القاهرة، دار المستقبل العربي، 1999، ص 314.

(27) لمعي المطيعي: موسوعة هذا الرجل من مصر، 1997، ص 457.

(28) عبد الرحمن الرافعي: في أعقاب الثورة المصرية، الدار القومية للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، 1966م، ص 306.

(29) باهر شوقي، وسامر سليمان: تشريح اقتصادي واجتماعي للطبقة الوسطى، القاهرة، مجلة أحوال مصر، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام عدد (1)، 1998، ص 63.

(30) في الفترة ما بين 67 إلى 1973 كان التجنيد الإجباري لحملة المؤهلات المتوسطة والعليا يمتد إلى خمس سنوات، وأحيانًا سبع سنوات، فكثير من المجندين عام 1967 لم يسرحوا على قوة الاحتياط إلا بعد حرب أكتوبر 1973.

(31) رمزي زكي: وداعًا الطبقة الوسطى، بيروت، دار المستقبل العربي، الطبعة الأولى، 1997، ص 116.

(32) قامت الثورة عام 1953 بإصدار قانون حظر تكوين الأحزاب السياسية، وأنشأت تنظيمًا بعد أيام قليلة من قانون الحظر باسم هيئة التحرير، الذي تحول اسمه إلى الاتحاد القومي ثم إلى الاتحاد الاشتراكي، في عام 1968.

(33) عند صدور القانون 43 لسنة 1974، حرم القطاع العام من كافة المزايا الممنوحة لرأس المال العربي والأجنبي، ولجأ بعض الوحدات الاقتصادية في القطاع العام، إلى إنشاء شركات يسهم فيها رأس مال عربي أو أجنبي، وبذلك تحصل على مزايا القانون من إعفاءات. .. وغير ذلك.

(34) حمدية زهران: التنمية الاقتصادية والإصلاح الاقتصادي في مصر، القاهرة، مكتبة عين شمس، ب. ت, ص 395.

(35) عبد الدايم أحمد الصاوي: تجربة الانفتاح الاقتصادي والتنمية الصناعية في مصر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992، ص 78.

(36) أحمد سالم حسين: الدولة والقطاع العام، القاهرة، المعهد القومي للإدارة العليا، الكتاب السابع عشر، 1985، ص 62.

(37) المرجع نفسه، ص 63.

(38) صدر أول قانون لمعالجة سلبيات الانفتاح الاقتصادي تحت رقم 144 لسنة 1988، الذي أخضع الشركات التي يسهم فيه المال العام بنسبة 25% أو أكثر للرقابة المالية التي يقوم بها الجهاز المركزي للمحاسبات.

(39) عبد الدايم، وأحمد الصاوي: مرجع سابق، ص 63.

(40) حسين عبد الرازق: مصر في 18، 19 يناير - دراسة سياسية وثائقية، القاهرة، دار شهيد، 1984، ص 16.

(41) جلال أمين: ماذا حدث للمصريين؟ تطور المجتمع المصري في نصف قرن 1945- 1995، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999، ص ص 140- 141.

(42) ارتفع سعر برميل البترول في حرب أكتوبر من 2. 6 دولار للبرميل إلى 38 دولارًا مع نهاية 1979م. ومع ذلك كانت الاستثمارات العربية في مصر تتجه نحو السلع الاستهلاكية الترفيهية، والعقارات بدون الاستثمار الصناعي أو الزراعي.

(43) سعيد إسماعيل علي: محنة التعليم في مصر، القاهرة، كتاب الأهالي، العدد الرابع، نوفمبر، 1984، ص 103.

(44) قدمت دراسات مهمة لتحليل هذه الظاهرة منها، منها على سبيل المثال دراسة: محمد يسري إبراهيم دعبس: اقتصاديات مجتمع الانفتاح - دراسة في الأنثروبولوجيا الاقتصادية، الإسكندرية، دار أم القرى للطباعة، 1991.

(45) عادل غنيم: النموذج المصري لرأسمالية الدولة التابعة - دراسة في التغيرات الاقتصادية والطبقية في مصر (1974 - 1982)، القاهرة، دار المستقبل العربي، ط 1، 1989، ص 166.

(46) شحاته صيام: التصنيع والبناء الطبقي في مصر (1930 - 1980) تحليل بنائي تاريخي، القاهرة، دار المعارف، 1991، ص 267.

(47) إبراهيم سعد الدين، ومحمود عبد الفضيل: انتقال العمالة العربية، المشاكل - الآثار- السياسات، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1991، ص 197.

(48) محمود جاد: الطبقة الوسطى المصرية - الدور والإمكانية، مرجع سابق، ص 23.

(49) رمزي زكي: زداعا للطبقة الوسطى، مرجع سابق، ص 140.

(50) Kirk J. Beattie, Egypt During the Sadat Years, New York, Pal grave, 2000, P. 180.

(51) كانت الصحافة المصرية في تلك الفترة تتيح الكتابة الصريحة ذات المساحة المعتبرة لنوعين من الكتاب، الأول الذي تضرر من العهد الناصري وسخر كتاباته لتوضيح مساوئ هذا العصر، والآخر مثقف السلطة المقرب من دائرة وضع القرار والمدعم إعلاميًّا لكل ما يكتب.

(52) محمود جاد: الطبقة الوسطى المصرية - الدور والإمكانية، مرجع سابق، ص 23.

(53) أشارت أصابع الاتهام إلى أن حزب التجمع والإخوان المسلمين كانوا وراء هذه الثورة الغاضبة وهذا الإدعاء تقليص للحقيقة وليس له دلائل مؤكدة.

(54) عندما تصل الديون إلى 150 % من الناتج الإجمالي، يصل اقتصاد المجتمع إلى أسوأ مرحلة تنذر بشلل تام، وتوقف أية عمليات تنموية.

(55) منى قاسم: الإصلاح الاقتصادي في مصر، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 1997، ص 24.

(56) عاني المصريون في الثمانينات من عجز شديد في الخدمات العامة والضرورية، وكانت الحياة اليومية

للمصريين، حياة قلقة وكئيبة، وبداية من الخروج صباحًا بحثًا عن لقمة العيش وانتهاء بالعودة إلى المسكن بدون تحقيق أية آمال. وقد عبرت السينما المصرية عن هذه المرحلة في عدة أعمال كبيرة، تحتاج إلى تحليل سوسيولوجي، لاستكمال الصورة حول هذا العقد، الذي ورث أخطاء السبعينيات وقد بلغ الأمر بالحكومة على سبيل المثال، إلى إلغاء سنة دراسية كاملة في التعليم الابتدائي في أواخر الثمانينيات لأسباب اقتصادية بحتة، برغم ما كان يدعين الخطاب السياسي في تلك الفترة.

(57) جلال أمين: ماذا حدث للمصريين؟ مرجع سابق، ص 200.

(58) مثلما كانت العراق أحد الحلول الاستثنائية في الثمانينيات من القرن الماضي، بامتصاصها نصف العمالة المهاجرة من مصر، فإنها أيضًا كانت سببًا في بدء الإصلاح الاقتصادي، عندما قامت العراق باحترل الكويت في أغسطس 1990، وقد انتهجت السياسة المصرية موقفًا مساندا للتحالف الدولي ضد العراق، وشاركت في تحرير الكويت فكان نصيبها إسقاط حوالي 14 مليار دولار مباشرة كانت مستحقة لأمريكا وبعض الدول العربية، والاتفاق على جدولة قسط كبير من الديون، و إسقاطه على ثلاث مراحل، وهي الديون المستحقة على مصر من قبل أعضاء نادي باريس.

(59) Egypt in The Global Economy , Washington, The International Bank For Reconstruction and Development, 1998.

(60) عبد الفتاح الجبالي: (محرر)، الاقتصاد المصري من التثبيت إلى النمو، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، 2000، ص 121.

(61) مصطفى كامل السيد: (محرر) الاقتصاد العالمي الجديد وموقع مصر فيه، القاهرة، مركز دراسات بحوث الدول النامية، جامعة القاهرة، 1998، ص 434.

(62) محسن خضر: تكافؤ الفرص في السياسة التعليمية، مرحلة التعليم ما قبل الجامعي في مصر خلال التسعينيات، القاهرة، مجلة أحوال مصرية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، عدد 3، شتاء 1999، ص 49.

(63) حامد عمار: مواجهة العولمة في التعليم والثقافة، القاهرة، مكتبة الدار العربية للكتاب، 2000، ص 261.

(64) عبد الباسط عبد المعطي: بعض المتغيرات الاجتماعية المؤثرة في العلاقة بين التعليم والتنمية البشرية في الوطن العربي، ندوة التنمية البشرية في الوطن العربي، من 6 - 9 ديسمبر 1993، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1995، ص 316.

(65) محمود عبد الفضيل: مصر والعالم على أعتاب ألفية جديدة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2001، ص 73.

(66) مصطفي كامل السيد: (محرر)، الاقتصاد العالمي الجديد وموقع مصر فيه، مرجع سابق، ص 434.

(67) محمود عبد الفضيل: مصر والعالم على أعتاب ألفية جديدة، مرجع سابق، ص 11.

(68) مصطفى كامل السيد: (محرر)، الاقتصاد العالمي الجديد وموقع مصر فيه، مرجع سابق، ص 435.

(69) مصطفى كامل السيد: تحول ديمقراطي بطيء، القاهرة، مجلة الديمقراطية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، عدد2، ربيع 2001، ص 147.

(70) المقصود هنا بالصفوة العسكرية كل من رجال الجيش ورجال الأمن الداخلي.

(71) المقصود بالصفوة السياسية هم قيادات الحزب الوطني دون غيرهم.

(72) الصفوة الاقتصادية بصفة عامة قيادات قطاع الأعمال ومالكو المشروعات الاقتصادية. والمقصود بصفة خاصة أصحاب الأعمال الخاصة سواء الزراعة أوالصناعة أوالخدمات.

(73) أصبح منصب المحافظ حكرًا على الصفوة العسكرية ورجال الجامعة وبعض رجال القضاء بصورة أقل في العقود الأخيرة من القرن العشرين، وكذلك منصب رؤساء المدن، الذي استأثر به في معظم الأحيان لواءات الجيش والشرطة معًا.

(74) أصبحت مشكلة تسريح الرتب الوسطى في الجيش ظاهرة سوسيولوجية، تحتاج إلى دراسات عدة، وقد بدأت هذه الرتب في ممارسة الحياة السياسية عبر الحزب الوطني ودخلت انتخابات المحليات الأخيرة 2001، على قوائم الحزب الوطني.

(75) في جلسة مفاجئة لمجلس الشعب المصري مساء يوم 27 مايو 1995 فوجئ جميع القوى المصرية وجماعة الصحفيين خاصة بإصدار القانون رقم 93 عام 1995 بشأن تعديل بعض أحكام قانون العقوبات؛ مثل إلغاء الحبس الاحتياطي، وتجريم أفعال تتعلق بنشر البيانات، والجمع بين الحبس والغرامة، ومضاعفة الغرامة، ومضاعفة مدة الحبس، وقد وقفت نقابة الصحفيين موقفًا صلبًا، لم تكن لتأخذه بدون المؤازرة الشعبية العريضة التي لقيتهامن الطبقة الوسطى والدنيا المصرية، وهو ما مكنها في النهاية من التهديد بحجب الصحف عن الصدور لفترات زمنية محددة، وفي النهاية تم إلغاء هذا القانون، و إصدار قانون شارك في صياغته نقابة الصحفيين.

المراجع

أولا: المراجع العربية والمترجمة

1) مارشال: موسوعة علم الاجتماع، ترجمة محمد الجوهري وآخرين، القاهرة، المجلس الأعلى للثقافة، الطبعة الأولى، 2000.

2) السيد عبد الحليم الزيات: في سوسيولوجيا بناء السلطة (الطبقة - القوة - الصفوة)، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 1990.

3) محمود جاد: الطبقة الوسطى المصرية - الدور والإمكانية، ورقة مقدمة لندوة المجتمع المصري في ضوء متغيرات النظام العالمي، القاهرة، من 10 إلى مايو1994، مكتبة كلية الآداب، جامعة عين شمس.

4) السيد الحسيني: نحو نظرية اجتماعية نقدية. بيروت، دار النهضة العربية، 1985.

5) محمد أصبور: المعرفة والسلطة في المجتمع العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1995.

6) السيد الحسيني: مفاهيم علم الاجتماع، جامعة عين شمس، 1992.

7) محمود عودة: أسس علم الاجتماع، جامعة عين شمس، 1999.

8) محمود عودة، ومريم أحمد مصطفى: دراسة في التحليل السوسيولوجي لتاريخ مصر الاجتماعي، الإسكندرية، دار المعرفة الجامعية، 2000.

9) السيد عبد الحليم الزيات: البناء الطبقي والتنمية السياسية في المجتمع المصري - دراسة سوسيوتاريخية (1805 - 1952)، الجزء الأول، دار المعارف، 1985.

10) السيد عبد الحليم الزيات: المثقفون المصريون بين جدليات النشأة وإشكاليات الفعل، الرباط، مجلة الوحدة، المجلس القومي للثقافة العربية، عدد 66، 1990.

11) محمد بهي الدين سالم: نساء مسلمات، القاهرة، مؤسسة دار التعاون للطبع والنشر، 1999.

12) مجموعة باحثين: المرأة في المنظمات الأهلية العربية، القاهرة، دار المستقبل العربي، 1999.

13) لمعي المطيعي: موسوعة هذا الرجل من مصر، القاهرة، دار الشروق، 1997.

14) عبد الرحمن الرافعي: في أعتاب الثورة المصرية، القاهرة، الدار القومية للطباعة والنشر، الطبعة الثانية، 1966.

15) باهر شوقي، وسامر سليمان: تشريع اقتصادي واجتماعي للطبقة الوسطى، القاهرة، مجلة أحوال مصرية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، عدد 1، 1998.

16) رمزي زكي: وداعا للطبقة الوسطى، بيروت، دار المستقبل العربي، الطبعة الأولى، 1997.

17) حمدية زهران: التنمية الاقتصادية والإصلاح الاقتصادي في مصر، القاهرة، مكتبة عين شمس، ب. ت.

18) عبد الدايم أحمد الصاوي: تجربة الانفتاح الاقتصادي والتنمية الصناعية في مصر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992.

19) أحمد سالم حسين: الدولة والقطاع العام، القاهرة، المعهد القومي للإدارة العليا، الكتاب السابع عشر، 1985.

20) حسين عبد الرازق: مصر في يومي 18، 19 يناير، دراسة سياسية وثائقية، القاهرة، دار شهيد، 1984.

21) جلال أمين: ماذا حدث للمصريين، تطوير المجتمع المصري في نصف قرن من (1945-1995)، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1999.

22) سعيد إسماعيل علي: منحة التعليم في مصر، القاهرة، كتاب الأهالي، العدد الرابع، نوفمبر، 1984.

23) محمد يسري إبراهيم دعبس: اقتصاديات مجتمع الانفتاح - دراسة في الأنثروبولوجيا الاقتصادية، الإسكندرية، دار أم القرى للطباعة، 1991.

24) عادل غنيم: النموذج المصري لرأسمالية الدولة التابعة - دراسة في التغيرات الاقتصادية والطبقية في مصر (1974 - 1982)، القاهرة، دار المستقبل العربي، ط1، 1989.

25) شحاته صيام: التصنيع والبناء الطبقي في مصر (1930 - 1980) تحليل بنائي تاريخي، القاهرة، دار المعارف، 1991.

26) إبراهيم سعد الدين، ومحمود عبد الفضيل: انتقال العمالة العربية- المشكلات- الآثار- السياسات- بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 1991.

27) منى قاسم: الإصلاح الاقتصادي في مصر، القاهرة، الدار المصرية اللبنانية، 1997.

28) عبد الفتاح الجبالي: (محرر) الاقتصاد المصري من التثبيت إلى النمو، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، 2000.

29) مصطفي كامل السيد: (محرر) الاقتصاد العالمي الجديد وموقع مصر فيه، القاهرة، مركز دراسات وبحوث الدول النامية- جامعة القاهرة- 1998.

30) محسن خضر: تكافؤ الفرص في السياسة التعليمية، مرحلة التعليم ما قبل الجامعي في مصر خلال التسعينيات، القاهرة، مجلة أحوال مصرية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، عدد 3، شتاء 1999.

31) حامد عمار: مواجهة العولمة في التعليم والثقافة، القاهرة، مكتبة الدار العربية للكتاب، 2000.

32) عبد الباسط عبد المعطي: بعض المتغيرات المؤثرة في العلاقة بين التعليم والتنمية البشرية في الوطن العربي،

ندوة التنمية البشرية في الوطن العربي، من 6 إلى 9 ديسمبر 1993، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، 1995.

33) محمود عبد الفضيل: مصر والعالم على أعتاب ألفية جديدة، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2001.

34) مصطفى كامل السيد: تحول ديمقراطي بطيء، القاهرة، مجلة الديمقراطية، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، عدد2، ربيع 2001.

ثانيا: المراجع الأجنبية

1) Carolyn Howe, Political ideology And Class Formation - A study of The Middle Class, London, Wostport. Connecticut, 1992.

2) Wright Erik Olin, Class Boundaries And Contradictory Class And conflict Classical And Contemporary Debates, London, Macmillan Pahlishers, 1982.

3) Henry Grayson. The Crisis Of The middle Class, New York, Rinebart Company, Inc. 1955.

4) P. S. Parker. The Idea Of The Middle Class- White - Collar Workers And Pervious, Penney Livonia. The Pennsylvania State University Press, 1998.

5) John Waterbury. The Egypt of Nasser And Sadat - The Economy of Two Regimes, New Jersey. Prinooton University Press, 1984.

6) Kirk J. Beattie, Egypt During the Sadat Years, New York, Pal grave, 2000.

7) Egypt in The Global Economy, Washington, The International Bank For Reconstruction and Development, 1998.

القضية السادسة

السوق الإسلامية المشتركة

(محددات الواقع.... وآفاق المستقبل)

القضية السادسة

السوق الإسلامية المشتركة

محددات الواقع.... وآفاق المستقبل

مقدمة

يعتري الاقتصاد العالمي المعاصر العديد من التطورات السريعة والمتلاحقة ذات تأثير شديد الخطورة على كل الأطراف الاقتصادية المشاركة فيه، وخصوصًا بعد أن أصبح الاتجاه نحو الحرية الاقتصادية طريقًا لا مفر منه على الأقل في العقود القليلة القادمة، وأصبح مبدأ الأخذ بآليات السوق في تسيير الحياة الاقتصادية مبدأ غير قابل للمناقشة، وذلك بعد عدة تطورات متلاحقة بدأت بانهيار النظم الشمولية، وانتهاء جولة أورجواي بنجاح في أواخر 1993م والتوقيع على اتفاقية الجات بشأن التجارة الدولية بشقيها السلعي والخدمي وإنشاء منظمة التجارة العالمية WTO اعتبارًا من بداية عام 1995م، وهو الأمر الذي يعني المزيد من الانفتاح بين الدول وسهولة تدفق حركات السلع والخدمات ورؤوس الأموال بين دول العالم المختلفة، إضافة إلى تحول العالم ذاته إلى قرية صغيرة بفعل ثورة اتصال والمعلومات.

وإلى جانب ذلك شهد الاقتصاد العالمي بروز اتجاه واضح نحو التكتلات الاقتصادية بعضها ما زال قائمًا حتى اليوم والبعض الآخر اندمج في تكتلات أخرى، والبعض الآخر فشل في الاستمرار على قيد الحياة وأهم التكتلات قيام أوروبا الموحدة EU اعتبارًا من أول يناير 1993م وإقامة المنطقة الاقتصادية الأوروبية بين دول الاتحاد الأوروبي، وكذلك قيام منطقة التجارة الحرة لأمريكا الشمالية NAFTA بين الولايات المتحدة الأمريكية وكندا والمكسيك في عام 1995م، وتكون مجموعة آسيان ASEAN لتعظيم النجاح الاقتصادي الذي تحققه النمور الآسيوية.

هذا إلى جانب العديد من التكتلات الصغيرة نسبيًّا مثل السوق المشتركة لوسط أمريكا "أمريكا اللاتينية" CACM والسوق المشتركة لنصف الكرة الجنوبي "أمريكا اللاتينية" MERCOSUR ومنطقة التجارة الحرة للكاريبي CARIFTA وجماعة شرق أفريقيا الاقتصادية EAEC وجماعة غرب أفريقيا الاقتصادية ECOWAS ومنطقة التجارة التفضيلية لشرق وجنوب إفريقيا PTA.

وبروز هذا الاتجاه نحو التكتلات الاقتصادية ينبئ عن تحول نمط التجارة الدولية لتصبح تجارة بين تكتلات اقتصادية، الأمر الذي يفرض على الدول الإسلامية ضرورة دعم العلاقات الاقتصادية مع العالم الخارجي على نحو أكثر عدالة لها، وبما يؤدي إلى توسيع نطاق السوق لديها ويساعد على دفع عملية التنمية الاقتصادية، ومواكبة الاتجاه العالمي نحو التكتل حفاظًا على مركزها في الاقتصاد العالمي، خصوصًا بعد أن استقرت لدى الغرب وأمريكا الأفكار التي روج لها صامويل هنتنجتون بشأن صدام الحضارات. وقد أسهمت الأحداث التي تعرضت لها الولايات المتحدة في سبتمبر 2001م على استقرار هذه الأفكار كجزء أصيل في الوعي الغربي بصفة عامة والأمريكي بصفة خاصة.

بالإضافة إلى أن هناك العديد من الاعتبارات الجديرة بالاهتمام التي تحتم على الدول الإسلامية العمل تجاه تحقيق التكامل الاقتصادي، منها الوحدة الروحية التي تجمع بين هذه الدول، وانتماء كل الدول الإسلامية إلى قبيل البلدان النامية، وهو القبيل الأكثر خسارة حتى هذه اللحظة التاريخية من عمليات العولمة الاقتصادية التي تتم على قدم وساق.

والأمر الذي يسهم في ارتفاع جدوى هذه الدعوى - نحو التكامل الاقتصادي - بين الدول الإسلامية بخلاف الثوابت الروحية هو أن العالم الإسلامي يتمتع بتنوع ديموجرافي وكذلك تنوع في طبيعة الاقتصاد ذاته وهو الأمر الذي يعد مؤشرًا ذا دلالة كبيرة على إمكانية التكامل، بل وجدوها لكل الأطراف الداخلة في هذا التكامل.

وسوف نقدم في هذا المقال رؤية حول السوق الإسلامية المشتركة، وهو اتجاه نحو موضوع يلقي اهتمامًا كبيرًا على مستوى المراكز العلمية والدوائر السياسية والشعبية على حد سواء.

وموضوع المقال يكتسب أهميته من كون المحاولات التي بذلت حتى الآن للوصول إلى

هدف التكامل الاقتصادي بين الدول الإسلامية لم تحقق نتائج ملموسة على الرغم من أن هذا الموضوع مطروح على أجندة العمل الخاصة بمنظمة المؤتمر الإسلامي نحو آفاق جديدة. كما يهدف هذا المقال إلى تحليل واقع المجتمعات الإسلامية من النواحي السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية، كما يهدف أيضًا إلى بحث إمكانية إقامة السوق الإسلامية المشتركة بالتركيز على دراسة لحالة منظمة المؤتمر الإسلامي ودورها في العمل على إنشاء هذه السوق. وكذلك الممارسات التي تمت في سبيل الوصول إلى هدف إنشاء السوق الإسلامية المشتركة.

وهذا المقال مقسم إلى ثلاثة محاور: **المحور الأول** حول واقع المجتمعات الإسلامية، **المحور الثاني** حول مفهوم السوق الإسلامية المشتركة، **والمحور الثالث** حول الخطوات العملية لإنشاء السوق الإسلامية المشتركة.

المحور الأول: واقع المجتمعات الإسلامية

مفردات الوحدة والتنوع:

نتناول في هذا المحور، رؤية تحليلية للمجتمعات الإسلامية المعاصرة اعتمادًا على الإحصاءات الدولية المتاحة في هذا الموضوع، وذلك من خلال عدة مؤشرات تتعلق بديموجرافيا العالم الإسلامي، والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية، والأوضاع السياسية للعالم الإسلامي.

الوضع الديموجرافي للعالم الإسلامي:

تعد أغلب مناطق العالم النامي من أقاليم النمو السكاني، حيث لم تزل معدلات المواليد مرتفعة في الوقت الذي انخفضت فيه معدلات الوفيات انخفاضًا كبيرًا، فقد وصل عام 2000 إلى 6. 26 مليار نسمة تمثل البلدان النامية 5 مليارات نسمة بلغ تعداد البلدان المتقدمة 1. 24 مليار نسمة. [1].

ويمثل العالم الإسلامي سدس العالم أجمع، وربع سكان العالم النامي، حيث بلغ التعداد السكاني له في عام 2000م 1. 17 مليار نسمة.

والإسلام من الناحية الديموجرافية «يكسب بمعدل الربح المركب ومن المرجح أن قوته

النسبية في ديموجرافية العالم ستزيد باستمرار».[2] فمعدل النمو السنوي لسكان العالم الإسلامي يصل إلى 2. 2 % سنويًا، وعلى الرغم من ارتفاع عدد سنوات العمر المتوقع عند الميلاد في العالم الإسلامي نتيجة لانخفاض معدل الوفيات؛ بسبب زيادة الرعاية الصحية، إلا أن العالم الإسلامي يعاني من مشكلات صحية خطيرة، وخصوصًا فيما يتعلق بالرعاية الصحية للأطفال والأمهات، حيث يصل معدل الرضع في الألف 45. 75 حالة بينما يرتفع معدل الوفيات الأطفال دون الخامسة إلى 84. 9 حالة ويعاني أكثر من 25 % من أطفال العالم الإسلامي من أمراض سوء التغذية.

وبالنظر في الطبيعة البشرية للعامل الإسلامي «فإنه ينتظم من الأجناس والسلالات، ومن اللغات والقوميات ما قد يجعله متحفًا بشريًا أونمطًا كالموزايكو، فمن سلالة البحر المتوسط القوقازية غربًا، إلى الأجناس الزنجية جنوبًا، إلى العناصر الصفراء الرافدية والمالاوية والبابون جنوبًا بشرق إلى العالم المغولي شرقًا. .. . إلخ ومن القوميات العربية والتركية والإيرانية إلى القوميات الطورانية في وسط آسيا إلى المالاوية والإندونيسية في جنوبها وكل من هذه أو بعضها قابل للقسمة إلى مزيد من التفريعات والتصنيفات.

وهذا يميل إلى نتيجة وهي «برغم وحدة الدين السارية؛ فإن العالم الإسلامي ليس وحدة طبيعية فالتنوع لا الوحدة هو القاعدة الاستثناء»[3].

الوضع الاجتماعي والاقتصادي للعالم الإسلامي:

من أهم المؤشرات الاجتماعية التي توضح بجلاء وضعية العالم الإسلامي من الناحيتين الاجتماعية والاقتصادية هي معدلات الأمية بين الذكور والإناث، حيث نجد أن ثلثي العالم الإسلامي من الذكور تتفشى فيهم الأمية بنسبة أكثر من 40 %، بينما الثلث المتبقي تتراوح فيه نسبة الأمية من 10 % إلى 40 %، كما نجد أن ثلاثة أرباع سكان العالم الإسلامي من الإناث تتفشى بينهم الأمية بنسبة تزيد عن 60 %، بينما الربع المتبقي تنتشر بينهن الأمية بنسبة تتراوح من 20 % إلى 60 %، وهو أمر ينعكس مباشرة على إنتاجية الفرد ومدى مساهمته في الناتج القومي للمجتمع سواء في القطاع الزراعي أو الصناعي أو قطاع الخدمات، وعليه فليس من المستغرب أن تعد 15 دولة إسلامية (من عدد الدول الإسلامية 51 دولة) من أفقر بلدان العالم

وفقًا لتقرير البنك الدولي لعام 2000 [4] بينما نجد أن عشر دول إسلامية تعيش على دخل دولار واحد يوميا، غالبية البلدان الباقية يعيش على دخل دولارين يوميًا، وعدد محدود من الدول الإسلامية ترتفع فيه نسبة الدخل اليومي وهي البلدان المصدرة للبترول وكذلك إندونيسيا وماليزيا.

وهذا الوضع المتدني من إنتاجية الفرد في هذه البلدان يحيلنا إلى نتيجة مباشرة وهي أن الاستثمارات الاجتماعية للنهوض بالعنصر البشري ضعيفة جدًّا وخصوصًا في مجال التعليم، كما هو واضح من نسبة الأمية المتفشية في البلدان الإسلامية، «فكلما زاد معدل الأمية انخفض التقدم؛ أي زاد التخلف، كما أنه من المعروف أنه توجد علاقة عكسية أيضًا بين معدل الأمية وقيمة العمل، فكلما زاد معدل الأمية انخفضت قيمة العمل، معبرًا عنه بالأجر أو بمساهمته في الناتج القومي».[5]

ومن الطبيعي أن ترتفع معدلات البطالة بين هذه التركيبة السكانية، وأزمة البطالة تتطابق في كثير من الأوجه بين أزمة البطالة السائدة في العالم النامي (يمثل العالم الإسلامي ربع عدد سكان العالم النامي)؛ فأزمة البطالة في العالم النامي «تختلف عن نظيرتها في البلاد الصناعية المتقدمة، من زاويتين رئيسيتين؛ **الأولى**: أن البطالة في حالة البلاد النامية هي انعكاس لمشكلة أكبر وهي التخلف، في حين أن البطالة في حالة البلدان المتقدمة تعبر عن أحد تناقضات التقدم الراهن للرأسمالية المعاصرة. والزاوية **الثانية**: هي أنه بينما توجد في مجموعة البلدان الصناعية نظم للحماية الاجتماعية للعاطلين التي توفر حدودًا دنيا إنسانية لمعيشة العاطلين، يندر وجود مثل هذه الأنظمة في حالة البلاد النامية، ومن ثم فالبطالة فيها تعني الحرمان والجوع والمعاناة والتسول، كذلك تجدر الإشارة إلى أنه بينما يصعب إن لم يكن في حكم المستحيل علاج أزمة البطالة في البلدان المتقدمة في إطار المحافظة على أسس النظام الرأسمالي المعاصر، وهو ما يؤكده استفحال هذه الأزمة منذ سبعينات القرن - الماضي - وتحولها إلى أزمة هيكلية بعد أن كانت دورية إلا أن البلاد النامية يمكنها أن تواجه أزمة البطالة، إذا ما استطاعت أن تقهر التخلف وتبني تنميتها الاقتصادية والاجتماعية الرامية إلى تحقيق التقدم الاقتصادي والعدالة الاجتماعية مع مراعاة ظروفها الاقتصادية والاجتماعية والحضارية.[6]

وهذا يحلينا إلى مدخل مشروع للحديث عن التكامل الاقتصادي بين الدول الإسلامية، حيث إن الدول الإسلامية من غير المتوقع أن تقوم بتصحيح أبنيتها الاقتصادية بمفردها، في ظل الديون الخارجية التي تثقل كاهلها، وانخفاض معدلات النمو في قطاعات الزراعة والصناعة والخدمات بشكل عام.(7)

وهذا التخلف الاجتماعي الناتج عن التخلف الاقتصادي ليس نتيجة لفقر الموارد الاقتصادية لبلدان العالم الإسلامي، فقد أشارت العديد من الدراسات إلى الإمكانيات الاقتصادية غير المستغلة في العالم الإسلامي، وتعتبر أحد أهم المشكلات التي تواجه البلدان الإسلامية هو عدم قدرتها على استغلال مواردها المتاحة بشكل اقتصادي، ومن الأمثلة الصارخة على ذلك حالة السودان التي تمتلك كل المقومات الطبيعية كي تصبح أكبر دولة زراعية في العالم وبإمكانها خدمة الأمن الغذائي للدول الإسلامية على اعتبار أن الأمن الغذائي الإسلامي هو المدخل الحقيقي لاستقلالية هذا العالم السياسية والاقتصادية والثقافية.

وبصفة عامة، فإن العالم الإسلامي يمتد على مساحة واسعة من جنوب خط الاستواء إلى ما يقرب من المنطقة الشمالية الباردة، هذا الامتداد جعل العالم الإسلامي تتوافر به كل أنواع المناخ؛ ويعني ذلك أن العالم الإسلامي يمكن الإمكانية المناخية لإنتاج كل أنواع المحاصيل الزراعية، ومن حيث المياه فإن العالم الإسلامي به أنهار من أهم أنهار العالم، ومساحات شاسعة غير مستغلة من الأراضي الصالحة للزراعة.(8) كما يحتل العالم موقعًا متميزًا في مجال استخراج النفط والمعادن، ويمتلك احتياطات كبيرة من النفط والغاز الطبيعي، والقصدير والكروم والنحاس والمنجنيز والفوسفات والعديد من المعادن. وأمام هذا التناقض فالملاحظ أن اتجاهات الاستثمار الدولي المباشر تبتعد عن الاستثمار في الدول الإسلامية بصفة عامة وأن الاستثمارات الوافدة إلى العالم الإسلامي تعد من التدفقات المنخفضة جدًّا بالقياس لمناطق أخرى، وهو أمر يتعلق بكل من البنية الاجتماعية الاقتصادية إلى جانب البنية السياسية للعالم الإسلامي فمن أكبر عشر دول نامية تستقبل أكثر من 60 % من تدفقات رأس المال المباشر لا توجد سوى إندونيسيا وماليزيا كدول إسلامية(9). وعليه فمن البديهي أن تكون نسبة الاستثمارات البينية بين الدول الإسلامية نسبة ضئيلة لا تفي بمتطلبات تحقيق التنمية المنشودة للبلدان الإسلامية. ولأن الدول الإسلامية عجزت حتي الآن عن «تأسيس تكتل اقتصادي

واحد، وله أهميته في نطاق عالمنا الإسلامي، فقد أدى ذلك إلى وضع متدن للتجارة البينية بين دول العالم الإسلامي يصل إلى أقل من 10 % من حجم معاملاته التجارية مع بقية دول العالم خارج نطاق العامل الإسلامي.

ولكن المعضلة التي تظهر لنا من هذه الصورة الاقتصادية التي يمكن التعبير عنها بمقولة موجزة - وفرة إمكانات مع شدة فقر - لا يمكن حلها إلا بالنظر في الوضع السياسي للأمة الإسلامية.

الوضع السياسي للعالم الإسلامي:

يذهب كثير من المهتمين بدراسة الاقتصاد السياسي للعالم الإسلامي أن «مرد المشكلة الاقتصادية ليس هم الفقراء أو قلة الموارد، كما ذهب الاقتصاد الرأسمالي، كما أنه ليس سببها هم الأغنياء أو التناقض بين قوى الإنتاج وعلاقات التوزيع. كما ذهب الاقتصاد الاشتراكي وإنما هي: **أولاً** مشكلة القصور في استغلال الموارد الطبيعية. **ثانيًا**: مشكلة أثرياء الأغنياء وسوء التوزيع لا الملكية الخاصة ذاتها.

فمشكلة الفقر في التشخيص الإسلامي؛ فمشكلة الفقر في التشخيص الإسلامي مردها الإنسان نفسه وفساد نظامه الاقتصادي سواء من حيث ضعف الإنتاج أو سوء التوزيع وأن أحدهما لا يغني عن الآخر، فوفرة الإنتاج مع سوء التوزيع هو احتكار واستغلال لا يسلم به الإسلام، كما أن عدالة التوزيع دون إنتاج كاف هو توزيع الفقر والبؤس مما يرفضه الإسلام».[10]

وهذا الأمر يثير مشكلة الحرية السياسية للشعوب الإسلامية، فليس في مقدور غالبية الشعوب الإسلامية أن تقرر ما تراه من أنظمة اقتصادية ملائمة لها على عكس الوضع في الدول المتقدمة «فالأنظمة الاقتصادية السائدة في الغرب، تعتمد على بقائها على قبول الشعوب لها واطمئنانها إليه، ولو أنها كانت خالية من المزايا التي تجعلها كذلك لسقطت من زمان بعيد، فإن المرتبة التي وصلت إليها حقوق الإنسان وحريات الشعوب في هذه البلاد لا تسمح لنظام ما أن يبقى طويلا برغم أنف الذين يعيشون في ظله على عكس الحال عندما نحن المسلمون».[11]

وهو ما يعني أن القرار السياسي في البلدان الإسلامية تسيطر عليه عناصر احتكارية وطفيلية، وهي من أجل مصالحها كثيرًا ما تسيءاستخدام الموارد وتوزيعها على المجالات المختلفة. «حيث تتحول الملكية العامة إلى ملكية خاصة إشارة إلى فناء الجماعة في الفرد - النخبة الاقتصادية والسياسية-.[12]

هذه المقولات حول الحرية السياسية تتطابق مع الواقع؛ فعلى الرغم من أن البلدان الإسلامية ضمن البلدان النامية من أكثر بلدان العالم تأثرًا بشكل سلبي من العولمة الاقتصادية، إلا أن شعوب هذه البلدان لأم يسمع لها صوت في مناهضة العولمة المتوحشة، وكان ينبغي منطقيًّا أن تتأسس حركات مناهضة العولمة داخل البلدان النامية أكثر الخاسرين، ولكن من خلال رصد ومتابعة حركة مناهضة العولمة التي بدأت مسيرتها وانتشارها منذ العام 1999 عبر مواجهات دافوس وسياتل ومظاهرات كيبك وسيدني وبارس وجنوى، نجد أن المنظمات الأهلية للبلدان النامية لم يكن لها وجود مؤثر إلا ابتداء من اجتماع ديريان 2001 بجنوب إفريقيا، حيث التقى ممثلو 3500 منظمة مجتمع مدني ومثلوا أول مظاهرة كونية ملموسة لما صار يسمى بالمجتمع المدني العالمي.

ولا يعني الغياب الشعبي عن مناهضة العولمة أن هناك أزمة في افدراك الصحيح من قبل البلدان التي تنتمي لها هذه الشعوب للوضعية المعقدة والمتدهورة للاقتصاديات الإسلامية، وإنما على العكس فهناك وعي كامل على مستوى الحكومات لحكم المشكلة الاقتصادية التي يعني منها العالم الإسلامي، ويبدو التناقض القائم بين وعي الشعوب ووعي الحكومات منشأه الأساسي غياب الحرية السياسية من ناحية واحتكارية النخب المحركة للقرار الاقتصادي السياسي، والدليل على ذلك أنه في الدورة الحادية والعشرين لوزراء خارجية الدول الإسلامية المنعقد في كراتشي (في إبريل 1993م) بدا من القرارات التي أصدرها المؤتمر بشأن المشكلات الاقتصادية التي تواجه العالم الإسلامي أن هناك قراءة واعية وصحيحة للأوضاع الاقتصادية العالمية بفة عامة والعالم الإسلامي بصفة خاصة.

وعلى القارئ أن يتأمل بعض الملاحظات والتوصيات التي انتهى إليه هذا المؤتمر التي تصف الوضع الاقتصادي العالمي من ناحية، وتضع المقترحات الضرورية لمصلحة البلدان الإسلامية ومنها[13]:

1. يعرب المؤتمر عن بالغ قلقه إزاء اختلال التوازن في العلاقات الاقتصادية الدولية الحالية، وإزاء عدم إحراز تقدم في إقامة نظام اقتصادي عالمي جديد بسبب تقاعس البلدان المتقدمة.

2. يلاحظ بقلق عميق البطء الملحوظ في تنفيذ برامج العمل الأساسي الجديد لصالح أقل البلدان نموًّا بالرغم من القرار الصادر في هذا الصدد عن الدورة 44 الجمعية العامة للأمم المتحدة عام 1989م.

3. يؤكد أن الوضع الحاضر للاقتصاد العالمي يفرض الحاجة الماسة إلى إجراء حوار بين البلدان المتقدمة والبلدان النامية ويتطلب متابعة وثيقة للوضع الاقتصادي العالمي ولكل المفاوضات الاقتصادية الدولية.

4. يحث البلدان الإسلامية الأعضاء في "الجات" على المشاركة بفعالية في أعمالها، وفي هذا الصدد، يوصي المؤتمر بشدة بأن تدعي هذه الدول الإسلامية إلى تنسيق مواقفها داخل مجموعات المفاوضات المختلفة المكونة في إطار جولة أورجواي بغية المحافظة على المصالح الاقتصادية للعالم الإسلامي في هذه المفاوضات.

5. يؤكد ضرورة أن تسمح البلدان المتقدمة بحرية وصول البلدان النامية إلى أسواقها.

6. يعرب عن الأمل في ألا يؤثر تعزيز العلاقات الاقتصادية بين الغرب والشرق على ترتيب الأولويات فيما يخص التعايش الاقتصادي والتبادل التجاري بين هذه البلدان والدول الإسلامية أو أن يكون لها آثار سلبية على تدفق الموارد المالية المخصصة من الدول المتقدمة، غربية أو شرقية، في تمويل جهود التنمية في الدول الإسلامية والعالم الثالث.

7. يؤكد مجددًا الحاجة إلى التكامل الاقتصادي فيما بين البلدان الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي وذلك بغية تحقيق الهدف النهائي الذي هو إقامة سوق إسلامية مشتركة، ويطلب من الدول الأعضاء البحث في الدراسات الفنية التي تم إعدادها وذلك بغية وضع السياسات الهادفة إلى تحقيق هذه الغاية، وفي هذا الصدد يطلب من الدول الأعضاء تشجيع، بل واتخاذ تلك المبادرات التي قامت بها الدول الأعضاء لإقامة مجموعات اقتصادية مشتركة على المستوى الإقليمي.

والواقع إن هناك ظروفًا سياسية وخارجية تؤثر أيضًا في تدهور الأوضاع الاقتصادية للعالم الإسلامي «فالعولمة التي فرضت على العامل منذ تسعينيات القرن الماضي أوجدت صورة جديدة للفقر.... وهي صورة شديدة التعقيد لأسباب كثيرة أهمها: أنه فقر تفرضه قوى عالمية تملك تفوقًا ساحقًا في المجالات التقنية والعسكرية والسياسية والاقتصادية، بالإضافة إلى أن الفئات الغنية في البلاد الفقيرة تستمد قوتها من غناها ومن سيطرتها على نظم الحكم، وبجانب ذلك فإنها تستمد قوتها أيضًا من ارتباطاتها الدولية التي توفرها لها العولمة المعاصرة، كما أن العولمة قد أحدثت لدى الفقراء ثورة في التطلعات مشروعة كانت أو غير مشروعة».[14]

يتضح مما سبق أن العالم الإسلامي تتوفر لديه الإمكانات لتحقيق الاستقلال الاقتصادي ولديه الإمكانات التي تحقق له التنمية المستقلة، ولكن الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية التي يعاني منها لا تتيح له تحقيق هذه الأهداف، ومن ثم يصبح الحديث عن التكامل الاقتصادي بين الدول الإسلامية حديثًا واقعيًّا وليس حديثًا روحيًّا فقط، فالظروف الدولية تحتم على الدول الإسلامية ضرورة صياغة نظام للتكامل الاقتصادي يضع هذه الدول على الخريطة الاقتصادية العالمية من ناحية، ومن ناحية أخرى هو السبيل لوقف عمليات استنزاف موارد العالم الإسلامي التي لم تتوقف من مراحل الاستعمار القديم، كما أنها السبيل لفرض النموذج الثقافي والأخلاقي للإسلام وعرضه على العالم بوصفه نموذجًا يحض على التسامح والتعاون الدولي، وليس نموذجًا للهدم والتدمير كما تصوره الميديا الغربية خصوصًا بعد أحداث سبتمبر 2001.

شهدت اتفاقية الجات عددًا من التطورات التي آلت في النهاية لإنشاء ما يسمى بمنظمة التجارة العالمية بدءًا من مفاوضات وانتهاء بجولة أورجواي الخيرة في 15 إبريل 1994 والتي تم الاتفاق فيها على إنشاء منظمة التجارة العالمية، حيث أكدت ذلك الوثيقة الختامية للجولة، والتي ورد في مادتها الأولى أن ممثلي الحكومات والجماعات الأعضاء في لجنة المفاوضات اتفقوا على إنشاء «منظمة التجارة الدولية». وقد حددت الوثيقة: نطاق عمل المنظمة، ومهامها، وهيكلها التنظيمي، وعلاقاتها بالمنظمات الأخرى، وطرق اكتساب العضوية. بالفعل تم تنفيذ هذا الاتفاق في يناير 1995 حيث وثقت المنظمة كل اتفاقيات الجات السابقة.

وتقوم منظمة التجارة الدولية على عدة مبادئ متفق عليها:

1. **التجارة بدون التمييز:** ويعني ذلك أن أعضاء المنظمة يتفقون على معاملة التجارة بين الدول الأعضاء بشكل متساوٍ (الدولة الأولى بالرعاية) مقابل التجارة الداخلية (الاتفاقية الوطنية).

2. **تزايد فرص الدخول إلى الأسواق:** ويشمل ذلك الالتزام المتزايد من قبل أعضاء المنظمة بتخفيض التعريفة الجمركية والمعوقات الأخرى والالتزام بالشفافية في القوانين والتشريعات الداخلية.

3. **المنافسة الحرة:** قواعد وإجراءات المنظمة تطبق على جميع الدول التي لا تزال محتفظة بالشروط والقيود التي تحدد تحرير التجارة وذلك بدون تمييز بينها.

4. **الإصلاح والتنمية الاقتصادية:** ما يزيد عن 75 % من الأعضاء الذين يزيد عددهم عن 150 دولة يعبرون دولا تقوم بإجراءات الإصلاح للتحول عن نظم السوق المركزي. وذلك يتم توفير بعض ولذلك يتم توفير بعض المرونة ومنح بعض الامتيازات التجارية لبعض الدول في بعض المجالات بموافقة المنظمة[15].

يتضح من المبادئ العامة المذكورة أن التكتلات الاقتصادية ستكون أكبر الرابحين من عمليات تحرير الاقتصاد؛ فعلى الرغم من انتقاد البعض لهذه التكتلات «على أساس أنها نوع من سياسات الحماية الحديثة، فليس هناك جدل في أن الدول المشتركة بها تتمتع بميزة الدخول إلى أسواق أكبر. وحتي في تلك الحالة حيث يأتي الاندماج الإقليمي أو تحرير التجارة وعلى المستوى الإقليمي على حساب الدول غير الأعضاء فمن المفترض أن هذا النوع من الاتفاقيات يؤدي إلى فائدة للدول المشاركة به أكثر مما لو كانت منفردة»[16].

على أية حال فمن المسلم به في ظل هذه التكتلات الاقتصادية أن التوازن وتحقيق المصالح سوف يرتبط بالقوة النسبية لكل تكتل، وعليه فإن موقف الدول النامية والإسلامية « في مثل هذه الظروف يعتبر موقفًا صعبًا للغاية؛ لأنها من ناحية لا تملك القدرات الاقتصادية التي تؤهلها للانضمام لهذه التكتلات الضخمة، حيث إن عضوية هذه التكتلات ليست مجانية.

ومن ناحية أخرى فهي عاجزة عن الاتفاق فيما بينها على إقامة تكتلات خاصة بها تحميها من الآثار السلبية الناجمة عن وجود التكتلات الضخمة.[17]

إذًا، فالإجابة على التساؤلات السابقة هو أن الدول الإسلامية ليس أمامها اختيار سوى الانضمام إلى تكتل اقتصادي واحد، وتصبح مغامرة خوض غمار العولمة الاقتصادية بأسلحة فردية أمر محكوم عليه بالفشل خصوصًا وأن البنى الاقتصادية لمعظم بلدان العالم الإسلامي ضعيفة للغاية، ومن غير الممكن أن هذه البلدان قادرة على التعامل مع المعادلة الصعبة التالية التي يجب حلها بعد أن أصبحت الجات ومنظمتها تقضي فيمضي حكمها على الجميع، وهو قضاء سيحتاج العالم كله بعضه البعض بلا حواجز اقتصادية من أي نوع وسيكون البقاء لمن يستطيع أن يعمل الآتي كله وليس بعضه:

1. أن يقدم منتجًا راقيًا ذا كفاءة عالية، فلا وجود لمنتج ضعيف أومتوسط الكفاءة.

2. أن يوفر هذا المنتج لأي إنسان على وجه الأرض، فالمحلية لن يكون لها وجود على المستوى الاقتصادي.

3. أن يوفر لمنتجه الدعاية اللازمة؛ فبدونها لن يعرف الناس أن منتجك موجود.

4. أن يوفر لمنتجه الدعم اللازم، فمنتج بلا صيانة وبلا قنوات اتصال مع منتجه لن تكتب له الحياة.

5. أن يتم كل هذا بأقل سعر ممكن، فالناس في كل الدنيا لا تدفع أكثر فيما يمكن أن يدفعوا فيه أقل.[18]

التكامل الاقتصادي الإسلامي:

إن الحديث عن التكامل الاقتصادي، حيث ينبغي الآن أن يغادر الوضع التقليدي إلى وضعية تواكب الظروف العالمية التي يشهدها العالم، بمعنى أن الاتجاه نحو التكامل الاقتصادي يجب أن يكون ضرورة حياة ويكون الدين الرابط الروحي والثقافي لهذا التكامل ودون البحث عن روابط أخرى للتكامل الاقتصادي سوى الواقع والمبادئ الأخلاقية العامة للدين

الإسلامي، وقد تنبه العالم الإسلامي جمال حمدان لهذه الإشكالية منذ أكثر من ثلاثة عقود حيث يذهب إلى أن «فكرة الدولة الإسلامية العالمية غير ممكنة عمليًّا، غير معقولة نظريًّا وغير صحيحة علميًّا... فهي ضد الجغرافيا وضد القومية وضد الطبيعة باختصار».[19]

ويصبح النمط العلمي والشرعي معا للعالم الإسلامي «هو مجموعة من الدول القومية المكتملة، المنفصلة دستوريًّا المتعاونة روحيًّا تستقر في محيطه ترصع جسمه وتغطي وجهه بلا جرح أو عنت» [20]وعليه فإن الوحدة الإسلامية- وباستخدام تعبير جمال حمدان- هي وحدة عمل لا وحدة كيان. وهي مقولة يجب أن تكون واضحة تمامًا لكل من يحاول النظر في الإمكانيات المتاحة لعمل تكامل اقتصادي بين الدول الإسلامية.

وننتقل الآن للتعرف على منظمة المؤتمر الإسلامي على اعتبار أنها أهم منظمة إسلامية والوحيدة، التي يمكن أن تكون أساسًا لإنشاء السوق الإسلامية المشتركة وتحقيق التكامل الاقتصادي الإسلامي المنشود.

منظمة المؤتمر الإسلامي:

❐ **التأسيس:**

تأسست المنظمة في الرباط، المملكة المغربية في الخامس والعشرين من سبتمبر عام 1969 عندما تم عقد أول اجتماع لقادة العالم الإسلامي في أعقاب جريمة حرق المسجد الأقصى الشريف في القدس المحتلة يوم 21/ 8/ 1969، وقد سعيا لحماية شرف وكرامة وعقيدة المسلمين ومواجهة التحديات التي تعرضت لها مدينة القدس التي يكرمها المسلمون كل التكريم، والتي كالت المسجد الأقصى أولى القبلتين وثالث الحرمين الشريفين.

قرر قادة العالم الإسلامي أثناء قمتهم بالرباط التغلب على خلافاتهم وجمع قواهم وتوحيد صفوفهم لتأسيس هذا التجمع الكبير لدولهم وتنظيمه في إطار منظمة المؤتمر الإسلامي، وقد أسندت المنظمة مهمة ذات أولوية قصوى وهي تحرير مدينة القدس والمسجد الأقصى من براثن الاحتلال الصهيوني.

وقد انعقد أول اجتماع لوزراء خارجية منظمة المؤتمر الإسلامي في شهر محرم 1930

للهجرة (مارس 1970) بعد ستة أشهر من انعقاد القمة الأولى في جدة وذلك لتأسيس الأمانة العامة الدائمة للمنظمة لتكون صلة وصل بين الدول الأعضاء وأعمالهم.

عين المؤتمر أمينًا عامًّا، واختار مدينة جدة مقرًّا للأمانة، ولربما يتم تحرير مدينة القدس التي ستحتضن مقرها الدائم. وبعد سنتين ونصف من انعقاد مؤتمر الرباط أي في (فبراير 1972)تبنى المؤتمر الإسلامي لوزراء الخارجية في دورته الثالثة ميثاق المنظمة الذي يرمي إلى توثيق التضامن والتعاون بين الدول الإسلامية في المجالات السياسية والاقتصادية والعلمية والاجتماعية.[21]

❐ أهداف المنظمة:

1. تعزيز:

- التضامن الإسلامي بين الدول الأعضاء.
- التعاون في المجالات السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية والعلمية.
- كفاح جميع الشعوب الإسلامية في سبيل المحافظة على كرامتها واستقلالها وحقوقها الوطنية.

2. تنسيق العمل

- من أجل المحافظة على الأماكن المقدسة.
- دعم كفاح الشعب الفلسطيني ومساعدته على استرجاع حقوقه وتحرير أراضيه المحتلة.

3. العمل على:

- محو التفرقة العنصرية والقضاء على الاستعمار في جميع أشكاله.
- إيجاد المناخ الملائم لتعزيز التعاون والتفهم بين الدول الأعضاء والدول الأخرى.

وينص الميثاق على المبادئ التي تتعهد الدول الأعضاء باستلهامها لتحقيق أهداف المنظمة.

❐ **المبادئ:**

كما يورد المبادئ التي تتحكم في إنشاء منظمة المؤتمر الإسلامي:

1. المساواة التامة بين الدول الأعضاء.
2. حق تقرير المصير وعدم التدخل في الشئون الداخلية للدول الأعضاء.
3. مراعاة سيادة استقلال ووحدة أراضي كل دولة من الدول الأعضاء.
4. تسوية أي نزاع بين الدول الأعضاء بالطرق السلمية كالمفاوضة أو الوساطة أو التوفيق أو التحكيم.
5. امتناع الدول الأعضاء في علاقاتها عن استخدام القوة أو التهديد باستعمالها ضد وحدة وسلامة الأراضي أو الاستقلال السياسي لأية دولة من الدول الأعضاء.

لتحقيق هذه الأهداف، فقد تم إنشاء هيئات أساسية وتتوفر المنظمة على هيئات رئيسة وأجهزة فرعية ومؤسسات.

مؤتمر ملوك ورؤساء الدول والحكومات، وهو الجهاز الأعلى يضم المؤتمر الإسلامي الهيئات الرئيسة التالية للمنظمة، ويجتمع كل ثلاث سنوات لوضع سياسات المنظمة. مؤتمر وزراء الخارجية والذي يجتمع كل سنة لدراسة تقرير عن مدى التقدم في تطبق ما اتخذه من قرارات ضمن السياسات المحددة من قبل مؤتمر القمة.

الأمانة العامة، وهو الجهاز التنفيذي للمنظمة والموكل له تطبيق قرارات الهيئتين السابقتين. ولدعم وتنسيق عملها وتوحيد وجهات النظر والمواقف والوصول إلى نتائج ملموسة في مختلف مجالات التعاون السياسية والاقتصادية والثقافية والاجتماعية والروحية والعلمية بين الدول الأعضاء؛ فقد أسست المنظمة لجانًا مختلفة جميعها تقريبًا على مستوى الوزراء والبعض منها برئاسة رؤساء دول، وهي لجنة القدس اللجنة الدائمة للإعلام والشئون الثقافية اللجنة الدائمة

للتعاون الاقتصادي والتجاري اللجنة الدائمة للتعاون العلمي والتقني ولجنة السلام الإسلامية. وقد تم إنشاء أربع عشرة لجنة أخرى تهتم بقضايا مهمة كفلسطين وأفغانستان وكشمير وغيرها.

والجدير بالذكر أن عدد الأجهزة الفرعية والمؤسسات التي تعمل لتحقيق أهداف منظمة المؤتمر الإسلامي يتزايد باضطراد لتغطية المجالات المختلفة من ثقافة وعلمية واقتصادية وقانونية ومالية ورياضية وتقنية وإعلامية وتربوية إضافة إلى المجالات الإنسانية والاجتماعية.

ويتم تقسيم هذه الأجهزة تبعًا لمدى، وحسب استقلاليتها عن المنظمة الأم إلى أجهزة متفرعة أو مؤسسات متخصصة أو منتسبة.[22]

❐ الهيكل التنظيمي للمنظمة:

ينقسم الهيكل التنظيمي لمنظمة المؤتمر الإسلامي إلى مستويين: **المستوى الأول**: وهو خاص بالأجهزة المركزية، و**المستوى الثاني**: وهو خاص بالتنظيمات المساعدة.

المستوى الأول: التنظيمات المركزية:

حددت المادة الثالثة من ميثاق منظمة المؤتمر الإسلامي أن المؤتمر يتكون من ثلاث هيئات مركزية، هي:

أولاً: مؤتمر ملوك ورؤساء الدول والحكومات.

ثانيًا: مؤتمر وزراء الخارجية.

ثالثًا: الأمانة العامة والأجهزة التابعة لها.

إضافة إلى هذه الهيئات، استحدثت المنظمة هيئة مركزية رابعة هي: «محكمة العدل الدولية الإسلامية»؛ وهي الجهاز القضائي الرئيس للمنظمة وقد تقرر إنشاؤها بموجب قرار صادر من المؤتمر الثالث للقمة وصادق المؤتمر الخامس للقمة على النظام الأساسي للمحكمة، وتختص هذه المحكمة بالنظر في المنازعات التي تنشأ بين الدول الأعضاء بصفة عامة، والنظر في المنازعات التي قد تنشأ عن تفسير الميثاق وتقديم الفتاوى القانونية بناء على طلب مؤتمر وزراء الخارجية أو أجهزة المنظمة الأخرى.

وتتألف المحكمة من سبعة قضاة، ينتخبهم مؤتمر وزراء الخارجية لمدة 4 سنوات قابلة للتجديد مرة واحدة، ومقر المحكمة هو الكويت، علمًا بأن اختصاص المحكمة هو اختصاص اختياري؛ أي إن المحكمة لا تنظر إلا في المنازعات التي توافق الدول الأعضاء على إحالتها إلى المحكمة. وحتى الآن لم تنشأ المحكمة بالفعل، نظرًا لعدم مصادقة معظم الدول الأعضاء على نظامها الأساسي.

المستوى الثاني: التنظيمات المساعدة:

إضافة إلى الهيئات السابقة، تم إنشاء مجموعة من التنظيمات والمؤسسات المساعدة ذات الطبيعة الفنية.[23] وتعتبر أهم مؤسستين من الناحية الاقتصادية، هما اللجنة الدائمة للتعاون الاقتصادي والتجاري (كوسيك) ومجال عملها تحديد أوجه التعاون بين الدول الإسلامية في مجالات التجارة والصناعة والأمن الغذائي والتنمية الزراعية والنقل والموصلات والطاقة والتعاون الفني.

وقد قامت اللجنة بتنفيذ عدة مشروعات في هذه المجالات بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية وهو مؤسسة مالية دولية أنشئت تطبيقًا للبيان الصادر عن وزراء مالية الدول الإسلامية الذي عقد في جدة 1973 وافتتح في 1975، وكان عدد الأعضاء عند افتتاحه 22 دولة ثم تزايد إلى 48 دولة، وتتمثل أهدافه فيما يلي: «دعم التنمية الاقتصادية والتقدم الاجتماعي لشعوب الدول الأعضاء والمجتمعات الإسلامية مجتمعة أو منفردة وفقًا لمبادئ الشريعة الإسلامية السمحة، تقديم القروض الحسنة لمشروعات البنية الأساسية، الإسهام في رؤوس أموال المشروعات الصناعية والزراعية، تمويل المشروعات، تقديم المساعدات الفنية اللازمة لدراسات الجدوى للدول الأعضاء.[24]

ولكن تبقى المشكلة وهي أن مؤسسات المؤتمر الإسلامي ذات الطبيعية الاقتصادية والاجتماعية تعمل على مستويات لا تلبي متطلبات الشعوب الإسلامية من ناحية، كما أنها لا تستطيع الوقوف ككيان اقتصادي مستقل أمام أي تكتل اقتصادي قائم على الساحة العالمية والقضية متمثلة في أن الدول الإسلامية فشلت حتى الآن في توحيد جهودها من أجل إنشاء أي صورة من صور التكامل الاقتصادي، على الرغم من أن القرارات التي أقرتها مؤتمرات

القمة الإسلامية منذ 1969 قرارات واضحة، ولو قامت هذه الدول بتطبيق 25% من القرارات المتخذة والتوصيات عبر الثلاثة عقود الماضية لكان لهذه الدول الإسلامية في اللحظة الراهنة كيان اقتصادي بارز المعالم.

وتبدو المشكلة الأساسية في تحقيق أهداف التكامل الاقتصادي تكمن في عدم قدرة الدول الإسلامية في إحداث التوازن المطلوب بين ضرورات الدول الفقيرة، وتطلعات الدول الغنية، وعليه فقد أحجمت الدول الإسلامية الغنية عن الدخول في أية مفاوضات جدية لتحقيق أي صورة من صور التكامل الاقتصادي السابق ذكرها في بداية هذا المحور، وبدلاً من ذلك فقد فضلت العديد من هذه الدول الدخول في مجموعات اقتصادية أخرى بعيدًا عن ترتيبات منظمة المؤتمر الإسلامي مع الإبقاء على الحد الأدنى من التعاون الاقتصادي مع بقية الدول الإسلامية، وهو أمر طبيعي لأن هذه الدول يهمها في المقام الأول تحقيق مصالح مواطنيها، وإذا توافقت هذه المصالح مع مصالح الدول الإسلامية الأخرى يتم الأخذ بها، وهذا يحيلنا إلى نتيجة مهمة، وهي أن منظمة المؤتمر لم تتمكن من إحداث التوازن المطلوب بين الدول الإسلامية المتنوعة اقتصاديًّا، ولم تستحدث آليات تمكنها من دفع هذه الدول إلى الدخول طواعية في الترتيبات المختلفة للتكامل الاقتصادي.

وتمثل المشكلة الأيديولوجية التي تواجه العالم الإسلامي بعد أحداث سبتمبر 2001 تحديًّا كبيرًا ربما يؤدي إلى دفع العمل الاقتصادي الإسلامي إلى الأمام، حيث إنه يستقر في وعي الغرب أن العدو الحالي للحضارة الغربية هو الإسلام، ومن ثم فإنه في المنظور القريب سوف تواجه الدول الإسلامية منفردة الكثير من المشكلات التي سوف تؤثر على اقتصادياتها بالفعل؛ لأن غالبية هذه الدول كما هو معروف من الدول النامية الفقيرة والتي تعاني من مشكلات اقتصادية كبيرة، إلى جانب المشكلات الاجتماعية والسياسية، ولن يسمح العالم الغربي لهذه البلدان بإحداث تنمية مستقلة على النحو المنشود، وسوف يعرقل جهود التنمية التي تحتاج إلى تمويل من المؤسسات الدولية، وشركات الاستثمار الخاصة على حد سواء. والأمثلة على ذلك كثيرة، وليس أمام الدول الإسلامية فقيرة أو غنية في هذه الظروف سوى العمل المشترك من أجل التنمية.

❑ الخطوات المقترحة لإنشاء السوق الإسلامية المشتركة:

ذكرنا في بداية هذا المحور أن صور التكامل الاقتصادي متدرجة من حيث درجة التكامل بين ترتيبات التجارة التفضيلية، ثم ترقي إلى مستوى إقامة منطقة تجارة حرة ثم إلى اتحاد جمركة ثم إلى سوق مشتركة ثم تحقيق الوحدة الاقتصادية.

ولتحقيق مشروع السوق الإسلامية المشتركة يجب أن تتوفر الضرورات التالية:

(أ) إرادة سياسية قادرة على تحقيق الهدف.

(ب) أن تتوافر الظروف الاقتصادية الملائمة لتحقيق الهدف.

(ج)أن تتوافر الشروط الاجتماعية لتحقيق الهدف.

(د) أن يتوفر غطاء ثقافي كافٍ لزيادة وعي الشعوب الإسلامية بجدوى المشروع.

بالنسبة للضرورة الأولى، فإنها تكون ممكنة إذا استطاع القائمون على تحقيق الهدف، سواء أكانت منظمة المؤتمر الإسلامي أم منظمة أخرى يتم استحداثها من حساب المكسب والخسارة على المستوى القريب، وحساب المكسب على المستوى البعيد لكل الأطراف، ودون هذا فلن يتقدم العمل الإسلامي المشترك خطوة واحدة شريطة أن يكون الحساب خاضعًا لمعايير واقعية، وأن يتضمن كذلك بيان كامل عن كيفية المحافظة على الاستقلالية السياسية والاقتصادية لكل الأطراف، مع بيان للموضوعات التي سوف تكون من اختصاص المنظمة القائمة على تحقيق المشروع؛ بمعنى أنه لكي يسير العمل المشترك فلابد من تحكيم المبدأ الاقتصادي الكلاسيكي وهو فصل رأس المال عن الإدارة، وأن تفسح الدول الأعضاء للمنظمة المعنية مساحة من الاستقلال يتيح لها تحقيق الإنجاز.

أما الضرورة الثانية، فتتم أولاً من خلال العمل على تحقيق أدنى صور التكامل الاقتصادي، وهي ترتيبات التجارة التفضيلية، وأن تكون الدول الإسلامية بالنسبة لبعضها البعض هي دول أولى بالرعاية. وبناء على هذه الخطوة يتم الاتفاق على استراتيجية واضحة يتم من خلالها تحليل الوضع الاقتصادي العالمي، وتحليل الوضع الاقتصادي الإسلامي و إبراز مفردات التكامل بين مجموعات من الدول الإسلامية، وليس بين الدول الإسلامية مجتمعة فهذا الأمر من شأنه تشتيت الجهود وضآلة النتائج.

وعليه، فإن اقتراح إحداث تقسيم البلدان الإسلامية بحسب خصائصها الاقتصادية إلى مجموعات متكاملة، ثم ينشأ بعد ذلك إجراء آخر للتكامل بين المجموعات ويمكن اقتراح عدة مجموعات مثل مجموعة التكامل الصناعي، مجموعة التكامل الزراعي ومجموعة التكامل الخدمي. وداخل كل مجموعة يتم التدرج في تحقيق الصور المتدرجة للتكامل الاقتصادي من إنشاء منطقة تجارة حرة إلى اتحاد جمركي، شريطة أن يتم ذلك وفق الاستراتيجية المذكورة، فتتم من خلال تنسيق وترتيب عام وشامل بين كل المجموعات إلى أن تكتمل عناصر إقامة السوق المشتركة.

وبالنسبة للظروف الملائمة لإحداث التكامل المنشود، فقد اتضح في المحور الثاني في هذا البحث أن هناك مشكلات اجتماعية خطيرة يعاني منها المجتمع الإسلامي النامي تتعلق بالإمية وضعف الإنتاجية، وتخلف البنية الأساسية اللازمة لإحداث التنمية؛ وهذا يعني أن جهود التكامل الاقتصادي سوف تحتاج إلى عقود وعقود طويلة من أجل النهوض بالبلدان الإسلامية المتخلفة وتقليص الفجوة التنموية بين كافة البلدان الإسلامية حتى يكون التكامل الاقتصادي ذا جدوى لكل الأطراف، بمعنى آخر فإنه بحساب المكسب والخسارة لن تتحمس البلدان الغنية للعمل المشترك.

ولكن الحل الممكن لهذه إشكالية يكمن في أن الدول الإسلامية مع تباينها من الناحية الاقتصادية إلا أن معظمها يمتلك على الأقل بعض المجالات الاقتصادية التي يكون الاستثمار فيها ذا جدوى اقتصادية مرتفعة، وعليه فإن ضرورة أن تمتلك المنظمة القائمة على تحقيق مشروع السوق المشتركة مؤسستين ماليتين؛ **تعنى الأولى** بالتنمية وتكون ذات أهداف اجتماعية صرفة وتوجه إلى تنمية البلدان الفقيرة، ويعتبر البنك الإسلامي للتنمية وعاء جهازًا لمثل هذا العمل، **وتعني الثانية** بالعلم ولاستثمار في المجالات الاقتصادية ذات الجدوى المرتفعة، بحيث تعمل المؤسسة الأولى على تقليص الفجوة التنموية بين البلدان الإسلامية، وتعمل الثانية على تقليل سائر المدى القريب للبلدان الغنية.

وبالنسبة لتوفر الغطاء الثقافي، فإن مشكلة البلدان الإسلامية وربما مصدر ثراها هو التنوع الثقافي الذي تتمتع به، ومع هذا فإن الرابطة الروحية تجمع هذا التنوع في وحدة واحدة، وإذا

تعلق الأمر بأمور اقتصادية، فإن من حق الشعوب الإسلامية أن تتعرف على جدوى المشروع بالنسبة لها على المستوى الخاص ثم جدواه على المستوى الإسلامي بصفة عامة، وهذا التعريف يساعد من ناحية على دفع الشعوب على الإنجاز حينما تستوضح الجدوى على الخاص، ومن ناحية أخرى يشجع هذه الشعوب على الصبر وانتظار النتائج، ولن يتأتى ذلك إلا باستخدام وسائل الاتصال الحديثة في نشر الثقافة الإسلامية وتنمية الوعي بالمأزق الذي تعيش فيه البلدان الإسلامية.

ويمكن اقتراح الخطوات العملية التالية:

1- تشكيل لجنة دائمة من خبراء الاقتصاد والسياسة، تكون مهمتها الأساسية حساب الربح والخسارة على المستوى القريب وحساب الربح على المستوى البعيد لكل الأطراف.

2- البدء بأدنى صور التكامل بين كل البلدان الإسلامية وهو ترتيبات التجارة التفضيلية لإنعاش التجارة بين البلدان الإسلامية، وزيادة معدلات التفاعل والتآخي بين هذه البلدان.

3- تقسيم البلدان الإسلامية بحسب خصائصها الاقتصادية إلى مجموعات متكاملة في مجالات الزراعة والصناعة والخدمات، وأن يكون عمل هذه المجموعات بالتنسيق مع المنظمة القائمة على التنفيذ لمشروع السوق المشتركة.

4- التدرج في تنفيذ صور التكامل المنظورة داخل كل مجموعة كل على حدة، من ترتيبات تجارة تفضيلية إلى إقامة منطقة تجارة حرة إلى إقامة اتحاد جمركي.

5- استحداث آلية للتكامل بين هذه المجموعات بعد أن تصل إلى مرحلة الاتحاد الجمركي.

6- إنشاء مؤسسة للتنمية يسهم فيها جميع الأعضاء كل حسب وضعه الاقتصادي ومعايير أخرى، وذلك للعمل على تقليص الفجوة التنموية بين كافة البلدان الإسلامية، ومن الممكن أن يكون البنك الإسلامي للتنمية وعاء جهازًا لمثل هذه الخطوة. فيشير الشيخ كاظم عضو هيئة الرقابة الشرعية الإسلامية إلى أن المصارف الإسلامية في وضع مرحي ومهيأ لتقديم التسهيلات اللازمة من أجل إقامة السوق الإسلامية المشتركة، وأكد أن

المصارف الإسلامية نمت من حث الكم والكيف، وأصبحت بالتالي مؤهلة لتلعب دورها المطلوب في توحيد الاقتصاد، وأن المصارف الإسلامية قد بدأت نشاطها قبل 25 عامًا؛ وذلك بإنشاء مصرف دبي الإسلامي، و إلا أنها اليوم تمتد في كل أنحاء العالم، وتتوزع المصارف الإسلامية التي تبلغ عددها أكثر من 200 مصرف في دول مثل أمريكا واستراليا على الرغم من التركيز على دول مجلس التعاون الخليجي. وتدير المصارف الإسلامية أصول تبلغ 200 مليار دولار، وهذا الرقم مشكل قوة معتبرة مما يساعد بشكل كبير في إقامة السوق الإسلامية المشتركة. مما قد يعمق فهم العلماء المسلمين لكافة أدوات التمويل الإسلامية وتزيل الشكوك حولها، فأصبح بوسع هذه المصارف الآن أن تطرح العديد من المنتجات التي تشمل الاستثمار في مجالات العقارات والأسهم وتسهيل الودائع وغير ذلك. [20]

7- إنشاء مؤسسة مالية بهدف الربح تسهم فيه الدول القادرة، وتكون لها ميزة العلم في البلدان الإسلامية، بحيث يتم تقليل خسائر الدول الغنية من عمليات التكامل على المدى القصير.

8- إنشاء جهاز للتنسيق بين البلدان الإسلامية تكون مهمته نشر الثقافة الإسلامية، ومبادئ الإسلام، ويكون تشكيله من المعنيين بالثقافة والإعلام والتعليم والشباب في هذه البلدان ويتم تمويله من المؤسسة المالية الخاصة بالتنمية.

9- إنشاء منظمة للسوق الإسلامية المشتركة، تنظم هياكلها لتحقيق الخطوات السابقة.

10- الاهتمام في تحقيق جميع الخطوات بعنصر الزمن وتحويل كل الخطوات إلى وحدات زمنية يتم متابعتها، ووضع إطار للالتزام من قبل الأعضاء.

المراجع

(1) رمزي زكي، الاقتصاد السياسي للبطالة، الكويت، سلسلة عالم المعرفة، عدد 226م، ص 470.

(2) جمال حمدان، العالم الإسلامي المعاصر، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1997، ص 12.

(3) جمال حمدان، العالم الإسلامي المعاصر، ص 170.

(4) انظر تقرير البنك الدولي لعام 2000 على الوقع التالي: www. worldbank. org

(5) رفعت السيد العوضي، عالم إسلامي بلا فقر، قطر، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، كتاب الأمة، عدد 79، 2000 ص 113.

(6) رمزي زكي، الاقتصاد السياسي للبطالة، ص 487.

(7) رفعت السيد العوضي، علام إسلامي بلا فقر، مرجع مذكور ص 166.

(8) لمزيد من التفاصيل انظر عبد الرحمن صبري، اتجاهات الاستثمار الدولي، القاهرة مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، كراسات استراتيجية، عدد 61، 1998.

(9) محمود زقزوق، هموم الأمة الإسلامية، القاهرة الهيئة المصرية العامة للكتاب، 2001، ص 217.

(10) محمد شوقي الفنجرى، الإسلام والتوازن الاقتصادي بين الأفراد والدولة، القاهرة، المجلس الأعلى للشئون الإسلامية سلسلة قضايا معاصرة، عدد 46، 1999، ص 46.

(11) محمد الغزالي الإسلام والأوضاع الاقتصادية، القاهرة، دار الريان للتراث، الطبعة الثامنة، ص 206.

(12) نفس المرجع، ص 122.

(13) هذا الاقتباس جزء من القرار رقم 1/21 بشأن المشكلات الاقتصادية التي تواجه العالم الإسلامي. لمزيد من التفاصيل انظر: www. oic-oci. orgLarabicLfmL21-th-economical-a. htm.

(14) رفعت السيد العوضي، عالم إسلامي بلا فقر، مرجع مذكور، ص 38.

(15) لمزيد من التفصيلات حول منظمة التجارة العالمية انظر www. wto. org

(16) انظر مقال جون هاورد مدير السياسة والبرامج الدولية في غرفة التجارة الأمريكية، حول حرية التجارة والتنمية الاقتصادية في الموقع التالي: articles\art. 305. htmwww. cipe-egypt. org

(17) محمد سيد عابد التجارة الدولية، الإسكندرية، مكتبة ومطبعة الإشعاع الفنية، 2001، ص 458.

(18) www. e- wtc. com/gatt. htmI

(19) جمال حمدان، العالم الإسلامي المعاصر، مرجع مذكور، ص191.

(20) نفس المرجع، ص195.

(21) انظر:

www. islammemo. com/orgs/islamic_conf/islamiconference_2htm

(22) انظر:

www. islammemo. com/orgs/islamic_conf/islamiconference_3htm

(23) انظر:

www. islammemo. com/orgs/islamic_conf/islamiconference_4htm

(24) أحمد محمد على، مجلة الوعي الإسلامي، قطر، 415، يوليو، 2000، ص19.

القضية السابع

الاتجاهات التأويلية في علم الاجتماع

القضية السابعة

الاتجاهات التأويلية في علم الاجتماع

مقدمة

منذ البدء، والتأويل أداة الإنسان لفهم الأشياء والعالم من حوله، ومنه خلقت الأسطورة، وتنوعت المذاهب حول نشأة الوجود وأسبابه ومسبباته.

فالتأويل هو محاولة إنسانية دائمة لفهم و إعطاء المعنى، لكسر الغموض الذي يحيط الأعلم بموضوعاته. بذلك فإنه يحتل مكانة داخل المعارف الإنسانية كالمعرفة الدينية والفلسفية وحتى العلمية.

وقد تعرضت الاتجاهات التأويلية إلى أزمة - حتى داخل ميدانها الأساسي في الدراسات اللاهوتية - وذلك بسبب التطورات المتلاحقة في العلوم الطبيعية، حتى بدا في بعض الأحيان أنه لا صدق ولا حقيقة إلا ما يتم الكشف عنه بواسطة مناهج العلوم الطبيعية.

ومن الوجهة السوسيولوجية، لم يكن التأويل غائبًا منذ نشأة علم الاجتماع الغربي، ومع أن التأويل في علم الاجتماع مر بأزمة داخل هذا العلم في ظل سيادة الاتجاهات الوضعية، إلا أنه عاود الظهور والتأثير في مجال العلم الاجتماعي، بعد إخفاقات المناهج الوضعية في فهم وتفسير الظواهر الاجتماعية، وعدم قدرتها على تجنيب البشر الكوارث التي نشأت بسبب الصراعات بين الأفراد والجماعات والمجتمعات في القرن العشرين.

وهذه الدراسة، محاولة للكشف عن الاتجاهات التأويلية في علم الاجتماع ، كيف نشأت وتطورت؟ وماهية العلاقة بين التأويل وعلم الاجتماع المعاصر.

وتنقسم الدراسة إلى ثلاثة مباحث: **المبحث الأول**: بعنوان التأويل - الجذور والبدايات - كمدخل ضروري لفهم أصول التأويل وجذوره. **والمبحث الثاني**: بعنوان التأويل في الفكر الغربي الحديث، ويتناول **المبحث الأخير** الاتجاه التأويلي في علم الاجتماع المعاصر.

1- التأويل - الجذور والبدايات -

من المسلم به أن المنهج التأويلي هو أحد المناهج الأساسية في حقل الدراسات اللاهوتية، ومنه انتقل إلى مجالات المعرفة الأخرى.

ويشير التأويل اللاهوتي إلى "مجموع القواعد والمعايير التي يجب أن يتبعها المفسر لفهم النص الديني (الكتاب المقدس)، والهرمنيوطيقا Hermeneutics - التأويلية - بذلك تختلف عن المعنى الذي يشير إليه المصطلح Exegesis، على اعتبار أن الأخير يشير إلى التفسير نفسه في تفاصيله التطبيقية، بينما يشير المصطلح الأول إلى (نظرية التفسير). .. وقد اتسع مفهوم التأويل في تطبيقاته الحديثة، وانتقل من مجال اللاهوت إلى دوائر أكثر اتساعًا تشمل كافة العلوم الإنسانية كالتاريخ وعلم الاجتماع والأنثروبولوجيا وفلسفة الجمال والنقد الأدبي والفلكلور[1].

إذن فقد ارتبط التأويل في نشأته بالنص الديني أو الكتاب المقدس، ثمة اتفاق بين قطاع كبير من الدارسين على ذلك، فإن عمارة الناصر يرى: "أن الهرمنيوطيقا إن تميزت بكونها فلسفة؛ فلأنها ارتبطت في بدايتها بتفسير وتأويل النصوص الدينية (الإنجيل)[2]

على أن ربط التأويل بالنص المقدس (الإنجيل) يبدو أنه طرح يتجاهل فترة طويلة من تاريخ الهرمنيوطيقا، حيث يرجع بعض الباحثين بتاريخ الهرمنيوطيقا إلى الوراء كثيرًا، إلى الحضارة الفرعونية القديمة وأيضًا الحضارة اليونانية، وفي هذا الصدد تشير «منى طلبة» إلى أن الهرمنيوطيقا مأخوذة من اللفظ اليوناني Hermenuein Hermeneus والذي يعني التفسير، التعبير الأعلام، الترجمة، واللفظ مشتق من Hermes، وهرمس هو رسول الآلهة في الأسطورة اليونانية، ولكنه الإله المعدل والمتحول عن إله المصريين القدماء، و الإله «تحوت» «THETH» أو «توت»... وتفيد المتابعة للأصل والرمز في مصر واليونان القديمة على إجلاء

معنى أولى للهرمنيوطيقا[3]. لقد كان «تحوت» أو «توت» هو إله الحكمة، ومن ألقابه « كاتب الآلهة»، ورب الكتابة وصانع القلم والمحبرة، والناطق العظيم... في البدء كان توت هو بداية الكلمة التي أوجدت العالم فهو «لسان بتاح» أو أداة التعبير الشفهي التي أعطى بها ذلك الإله الوجود للكون... تحوت إذن رمز الكلمة في تنوعها وفي نشدانها للمتعالي... أما «هرمس» في اليونان فقد كان له الكلمة الفصيحة والبيان، فقد كان رسول الكلمة. .. وقد دمج تحوت الإله المصري (أي ملك أو إله وكاهن وقاضي معًا) مما يشير إلى الله والإنسان والطبيعة، وقد أدى ذلك إلى ازدهار ما عرف بالأدب الهرمسي، وذلك في إطار مذهب التفوق الديني في مدرسة الإسكندرية وأطلقت الهرمسية Herme-Tismme على الغنوصية التي ظهرت في مصر والتي أسست على الكتب المنسوبة إلى هرمس رمزا للعرفان الباطني الصوفي من جهة، والإدراك الفلسفي في الأفلاطونية المحدثة من جهة أخرى. .. وهكذا تحولت الهرمسية إلى أن نظرية الكون الإنساني مبدأها ومصيرها.[*] [4]

إذن ثمة مرحلة سبقت ارتباط الهرمنيوطيقا بالنص الديني - متمثل في العصور الوسطى[5] حيث انتقلت الهرمنيوطيقا في العصور الوسطى من مجال تفسير النص الهوميري (إنجيل اليونانية) إلى مجال تفسير الكتب المقدسة.»[6]

وسواء أكانت الهرمنيوطيقا قد بدأت مع الأسطورة اليونانية الممزوجة بالأسطورة المصرية، أو مع الكتاب المقدس في العصور الوسطى، فإن نقطة الالتقاء في الطرحين هو ارتباطها بالنص ، فلا هرمنيوطيقا بدون نص.

من هنا تبدأ الإجابة على التساؤل الأول «ما المقصود بالهرمنيوطيقا»؟

يرى فان هارفي أن مصطلح التأويلية «يشير إلى النظام الفكري المهتم بطبيعة الافتراضات المسبقة لتأويل التعبيرات الإنسانية».[7]

في حين يرى آخر أن الهرمنيوطيقا نوع من الفن «هي فن الفهم، لاسيما فهم النص الأدبي أو الفكري».[8]

ونقطة الانطلاق الأساسية في التعريفين السابقين - وفي كافة التعريفات التي قدمت لمفهوم الهرمنيوطيقا - تتجاذبها أطراف ثلاثة: النص، الفهم، التفسير.

«فالتأويل في أدق معنية هو تحديد المعاني في العمل الأدبي من خلال التحليل وإعادة صياغة المفردات والتركيب ، ومن خلال التعليق على النص، مثل هذا التأويل يركز عادة على مقطوعات غامضة أو مجازية يتعذر فهمها ، أما في أوسع معانيه فالتأويل هو توضيح مرامي العمل الفني ككل ومقاصده باستخدام وسيلة للغة».(9)

ويشير ماريون ديفيد Marion Davied إلى أن «الهرمنيوطيقا تستخدم في النقد الأدبي للدلالة على التأويل في مقابل التفسير، وتهتم في الأساس بقضية تحديد المعنى، وتقوم على افتراض وجود فكرة إعلانية (متسامية) للفهم وتصور الحقيقة باعتبارها شيئًا يتجاوز اللغة، وتفترض الهرمنيوطيقا أيضًا وجود حقيقة واحدة، وبالتالي تتعارض من ناحية المبدأ مع فكرة التعددية التي ترتبط بالتفكيكية والقراءات المادية».(10)

وأخيرًا التأويل هو «النظرية العامة للتفسير وممارساته ويعنى بالمشكلات العامة لفهم معاني النصوص».(11)

التأويل والحاجة إلى الفهم:

إذن نقطة الانطلاق الأساسية في التأويلية هي النص، أحيانًا تعالج نصًا أسطوريًا كما هو الحال في مصر الفرعونية أو اليونان القديمة، أوتعالج النصوص المقدسة في العصور الوسطى، أو النصوص الأدبية في العصور الحديثة، لكن كيف تنظر التأويلية للنص؟

ثمة اتفاق بين كافة التأويليين على أن المعالجة التأويلية للنص لابد وأن تنفذ إلى جوهره؛ لأنها تقوم على فلسفة التعمق خلف ما هو ظاهر من تعبيرات وعلامات ورموز للكشف عن المعاني الكامنة والجوانب غير المعنية من الخبرة أو التجربة في محاولة لفهم المجهول بالمعلوم، فجوهر عملية التأويل هو الكشف عما يكمن خلف الأشياء الظاهرة من دلالات ومعاني، ومحاولة كشف الغموض البادي في الظاهر بالتعمق خلفه والكشف عن آفاق للمعاني لا ندركها من مجرد النظرة الظاهرية الخارجية».(12)

وتنشأ الحاجة للتأويل حين يبدو الظاهر غامضًا، مستعصيًا على الفهم، لا يمكن تفسيره في السياق الذي يحتويه؛ فالأمر يتعلق هنا بتحقيق فهم النص، أو كما يقول نصر حامد أبو زيد

«القضية الأساسية التي تتناولها الهرمنيوطيقا بالدرس هي معضلة تفسير النص بشكل عام، سواء أكان هذا النص تاريخيًّا أم نصًّا دينيًّا»[13]؛ فمهمة التأويل «تفسير الشروط التي تتيح الفهم»[14].

وكما يذهب أحمد زايد إلى أنه مهما كانت الاختلافات بين التأويليين، فإنهم «يجمعون على موضوع واحد هو أن التأويل محاولة للفهم، وبرغم اختلافهم في الأسلوب الذي يتم به الفهم، إلا أنهم جميعًا يؤكدون على أن الفهم هو محاولة لكشف المعاني واستجلاء الغموض أو محاولة التوصل إلى جوهر الأشياء وحقيقتها الذين لا يبدون مما يظهر فيها، وإنما يحتاج كشفهما إلى جهد تأويلي»[15]

ومن هنا ظهرت فكرة الكشف عن المسكوت عنه في النص، وخصوصًا النصوص الدينية، كما فعل نصر أبو زيد في «نقد الخطاب الديني» أو على المستوى الثقافي والاجتماعي كما في محاولة أحمد زايد في «خطاب الحياة اليومية».

إن مشكلة الاعتماد التعسفي على مناهج العلوم الطبيعية في فهم الظواهر الإنسانية أدى في النهاية إلى حدوث حالة من عدم اليقين؛ لأن هذه المناهج لم تستطع في النهاية الإجابة على التساؤلات المهمة في الحياة الإنسانية، ومن هنا تظهر أهمية التأويل؛ «فالأعمال الاجتماعية والإنسانية تحتاج إلى تأويل أو علم يلائم النصوص من حيث هي أعمال إنسانية»[16] لا من حيث هي نواتج أو ظواهر طبيعية.

ومن هذا المنطلق جاءت أفكار التأويليين أمثال شليرماخر ودلتاي، وغيرهم في معارضتهم للفكر الاجتماعي السائد، المعتمد في الأساس على مناهج العلوم الطبيعية، وكانت دعوة هؤلاء التأويليين هو ضرورة اللجوء إلى منهجية تمكن المفكر من تحقيق فهم حقيقي للظواهر الإنسانية.

يظهر مما سبق أن التأويلية نشأت كمنهج لفهم وتفسير النص أو إعادة فهم وتفسير النص، وهنا تظهر تساؤلات عديدة: فكيف تمكننا الهرمنيوطيقا من تحقيق فهم حقيقي للنص؟ كيف نصل من خلال التأويل إلى المعنى الباطني للنص؟ وما علاقة النص بمنتجه وبالسياق التاريخي الذي أنتج فيه؟ وكيف تعالج التأويلية النصوص التاريخية؟

هذه التساؤلات مثلت المحاور الفكرية التي اهتم بها التأويليون الأوائل والمحدثون.

وإذا كان التأويل تعلق أولاً بالأسطورة ثم بالنص الديني ومارس دورًا مهمًا بعد ذلك في تفسير النصوص الأدبية، ثم نجده الآن يمثل اتجاهًا قائمًا بذاته في علم الاجتماع. فكيف اكتسبت التأويلية هذه الصلاحيات؟ هذا التساؤل ينقلنا إلى المبحث التالي، لنتعرف على التأويل في الفكر الغربي الحديث.

2- التأويل في الفكر الغربي الحديث

على الرغم من أن الجذور الأولى للهرمنيوطيقا- كما سبق الإشارة - تمتد قديمًا إلى الفكر المصري القديم وإلى فلاسفة اليونان، إلا أن البداية الحقيقية للهرمنيوطيقا كانت مع فلاسفة الغرب - خصوصًا الفلاسفة الألمان، مع منتصف النصف الأول من القرن التاسع عشر، حيث انتقل هؤلاء الفلاسفة بالهرمنيوطيقا من مجال يقصرها فقط على النص المقدس إلى مجالات أكثر رحابة واتساع، فأسسوا بذلك حجر الزاوية في فلسفة الهرمنيوطيقا، كأسلوب أو كمنهجية لقراءة النصوص بوجه عام دون التقوقع في دائرة المقدس بغموضه واستعصائه على الفهم، «وقد ازدهر التأويل حتى أصبح اتجاهًا في الفكر الغربي الحديث على أيدي الأوروبيين بصفة عامة والألمان بصفة خاصة».[17]

فقد لعب الألماني شيلرماخر، ومن بعده فليهام دلتاى دورًا بارزًا في نقل المنهج التأويلي من مجال اللاهوت إلى المجال الإنساني، وكان لأعمال هذين المفكرين دور كبير في التمهيد لكافة فلاسفة الهرمنيوطيقا الذين جاءوا من بعدهم سواء في الفلسفة الألمانية أو غيرها في أنحاء أوروبا، وسوف يتضح لنا في هذا المبحث إلى أي مدى مارست أفكار شليرماخر ورواد الفلسفة التأويلية، تأثيرها الكبير على كافة من جاء بعدهم أمثال هيدجر وجادامر وريكور وغيرهم.

(1) من هرمنيوطيقا النص اللاهوتي إلى هرمنيوطيقا النص الأدبي

❑ **فريدريس شبليرماخر ونقد وضعية العلوم الإنسانية:**

كانت البداية الحقيقة على التحول الهرمنيوطيقا من مجرد منهجية لقراءة النص المقدس

إلى فلسفة لقراءة النصوص بوجه عام، مع الفيلسوف الألماني شليرماخر Schlelermarcher. F (1843).

والذي تمثل أفكاره الطرح الكلاسيكي للهرمنيوطيقا، وإليه «يعود الفضل في أنه نقل المصطلح من دائرة الاستخدام اللاهوتي ليكون (علمًا) أو (فنًّا) لعملية الفهم وشروطها في تحليل النص، وقد انتقل شليرماخر بالتأويلية لتكون علما بذاتها وبعيدًا عن أن تكون في خدمة على خاص».[18]

لقد أثبت شليرماخر «أن النص الديني لا يتطلب أي نموذج خاص من الإجراء التأويلي، وأوضح أن القضية الرئيسة هي تطوير شروط نفسية أساسية ضرورية لفهم أي نص مهما كان»، ويرى أن قضية اللغة قضية نظرية حاسمة تواجه النظرية التأويلية؛ لأن الإنسان يمكن أن يقترب من فهم الآخر فقط من خلال وسيط اللغة.[19]

وكما يرى أحمد زايد فقد تطورت الهرمنيوطيقا على يد شليرماخر؛ لأن التأويل من قبله «لم يكن يحمل أي معنى منهجي؛ فقد كانت وظيفة التأويل تنحصر في المساعدة في الكشف عن طبيعة النص وقواعده في فهم النصوص الدينية. .. أما شليرماخر، فقد حول الهرمنيوطيقا إلى منهج عام... وبذلك أصبحت الهرمنيوطيقا منهجًا مستقلاً إن لم تكن قد تحولت إلى عمل مستقل بذاته».[20]

«وقد ظل التركيز على إشكالية الإجراء التأويلي مستحوذًا على اهتمام التأويليين إلى أن قام جادامر بالمطالبة بضرورة التركيز على مادة التأويل فهي المستهدفة أصلاً، والإجراء وسيلة لذلك ليس إلا»[21].

وقد وضع شليرماخر أساسين من أسس المنهج الهرمنيوطيقي «**الأساس الأول**: هو تحديده لإجراءات الفهم التأويلي في طريقين، **الأول حدسي تركيبي** يقف على المعنى الكلي للنص، **والثاني نحوى تاريخي تحليلي مقارن** يتقصى مكونات النص، وبين الطرفين علاقة جدلية تجمع بين الفهم الكلي والمقارن لأبعاد النص وسياقاته اللغوية والتاريخية. **الأساس الثاني**: يتمثل في تعريفه للنص بوصفه وسيط لغوي يشير في جانب منه إلى ما هو موضوعي مشترك بين المؤلف والقارئ، وهو ما يجعل الفهم ممكنًا، وفي جانب آخر إلى ما هو ذاتي ويتجلى في استخدام المؤلف

الخاص لهذه اللغة، وبذلك يجمع الفهم التأويلي للمفسر بين التعاطف مع مؤلف النص وتخمين مقصده وبين التحليل للبعد الموضوعي للغة والمتمثل في نحوها وتاريخها، وبين الفهم الكلي للنص من قبل المفسر».[22]

وتقوم تأويلية شليرماخر على رؤية مؤداها «أن النص عبارة عن وسيط لغوى ينقل فكر المؤلف إلى القارئ وبالتالي فهو يشير - في جانبه اللغوي- إلى اللغة بأكملها، ويشير في جانبه النفسي إلى الفكر الذاتي لمبدعه، والعلاقة بين الجانبين علاقة جدلية، وكلما تقدم النص في الزمن صار غامضًا بالنسبة لنا، وصرنا - من ثم - أقرب إلى سوء الفهم لا إلى الفهم».[23]

لقد كانت التأويلية بالنسبة لشليرماخر، هي المنهجية التي من خلالها يمكن أن يتجنب الإنسان سوء الفهم في معالجة النصوص الإنسانية، يتحقق ذلك من خلال قدرة التأويل على كشف المعنى الحقيقي للنصوص، والتأويل هو وحده القادر على تحقيق هذه الغاية، أو تلك المهمة، وقد كان شليرماخر في ذلك ناقدًا ومقاومًا لطغيان العلوم الطبيعية في تلك الفترة، والذي تجسد في الإقبال الشديد من بين العلوم الإنسانية على تمثل منهجية العلوم الطبيعية في دراسة القضايا والموضوعات.

وبناءً على الأساسين المذكورين، أصبح النفاذ إلى النص عند شليرماخر لأجل تحقيق المهمة الأساسية وهي الفهم، وهو أمر يتطلب موهبتين «الموهبة اللغوية، وموهبة القدرة على النفاذ إلى الطبيعة البشرية... والجانبان أساسيان لتفسير النص».[24]

ونلحظ هنا أن شليرماخر قد وصل بالتأويلية إلى نقطة فارقة، فعلى يده اكتسبت الطابع المنهجي العمومي، وأصبحت مهيأة للعمل بعد ذلك في ميدان اللغة والنصوص الأدبية، وميدان العلوم الاجتماعية.

وتلعب الموهبة اللغوية دورًا كبيرًا في تأويلية شليرماخر وتشكل اللغة من وجهة نظره الجانب الموضوعي في النص، وهو الجانب الذي لا يمكن تحقيق فهم بدونه كما سبق الإشارة، وإلى جانب هذا الجانب الموضوعي للنص هناك جانب ذاتي ويتمثل في طريقة استخدام المؤلف، للغة نفسها فالمؤلف «يعدل من معطيات اللغة تعديلاً ما، إنه لا يغير اللغة بكاملها، إنه فقط يعدل بعض معطياتها التعبيرية، ويحتفظ ببعض معطياتها التي يكررها وينقلها».[25]

والعلاقة بين المكون الموضوعي والذاتي في النص علاقة أساسية، وتحقيق فهم هذا النص لا يمكن أن يتم بدون فهم هذه العلاقة، والمؤول من وجهة نظر شليرماخر يمكن أن يبدأ من أي جانب في قراءته للنص؛ ذلك لأن كلًّا منهما يؤدي للآخر «وكلا الجانبين من وجهة نظره صالحان كنقطة بداية لفهم النص».[26]

ويعد مفهوم الدائرة التأويلية مفهوم أساسي في فلسفة شليرمناخر التأويلية، وهو مفهوم مرتبط بالنص، فإذا كانت مهمة التأويل هي تحقيق فهم النص وتجنب سوء الفهم، فإن ذلك مرهون بفهم العناصر المكونة للنص، ولكي نحقق هذا الهدف لا بد لنا من فهم النص في كليته، وهذا الفهم لا يكون منفصلاً عن فهم العناصر الجزئية المكونة كليته، وهذا الفهم لا يكون منفصلاً عن فهم العناصر الجزئية المكونة له، ومعنى ذلك كما يرى شليرماخر أننا ندور فيما يطلق عليه الدائرة التأويلية «فمعنى كلمة «ما» مثلاً، تقرره الجميلة التي تأتي فيها هذه الكلمة، كما أن الجملة لا تفهم إلا عبر الكلمات التي تكونها، ويحدث الفهم بوصفه تكييفًا مستمرًا بين هذين البعدين».[27]

ويعلق نصر حامد أبوزيد على مساهمة شليرماخر التأويلية بقوله: «رغم النقلة المهمة التي حققها الهرمنيوطيقا على يد شليرماخر لتكون فنًّا مستقلاً بذاته عن أي مجال، فإن كلاسيكيته تتبدى في حصره على وضع قوانين ومعايير لعملية الفهم، ومن ثم لعملية تفسير النصوص، إنه يحاول أن يتجنب سوء الفهم يطالب المفسر، مهما كانت الهوة التاريخية التي تفصل بينه وبين النص، أن يتباعد عن ذاته وعن أفقه التاريخي الراهن ليفهم النص فهمًا موضوعيًّا تاريخيًّا»[28]

غير أن هذه الملاحظة لا تقلل على الإطلاق من الدور المهم الذي قام به شليرماخر في تأسيسه لمنهج التأويل، وكيفية الاستفادة منه في مجال العلوم الإنسانية.

❑ فيلهم دلتاى والفصل بين الذات والموضوع:

لعب فيلهم دلتاى Dilthye (1833 - 1911)، دورًا بارزًا في تاريخ الهرومنيوطيقيا بعد شليرماخر، وقد بدأ دلتاى من حيث انتهي شليرماخر في رؤيته لعلاقة الذات بالموضوع في إطار النص المؤول، فنقطة البداية الأساسية لتأويلية دلتاي هي «انعدام إمكانية التوحيد بين الذات والموضوع».[29]

وقد رفض دلتاى استخدام مناهج العلوم الطبيعية في مجال العلوم الإنسانية، ويرى أن الاعتماد على المنهج التجريبي كما يذهب الوضعيون، هو سبب تأخر العلوم الإنسانية.

ويذهب دلتاى إلى أن «المعرفة الطبيعية تتناول الموضوعات المادية التي هي مجرد مظاهر Appearances، بينما العقول موضوع المعرفة في العلوم الإنسانية».[30]

وعليه فإن التعويل على مناهج العلوم الطبيعية في فهم وتفسير العلوم الإنسانية وظواهرها ذات الطبيعة الخاصة، هو تعويل خاطئ ولا يمكن أن يفضى إلى فهم حقيقي لتلك العلوم ولا لظواهرها، ومن ثم فعلى المهتم بالظواهر الإنسانية والاجتماعية «إن العلوم الطبيعية تبحث عن غايات مجردة، بينما تبحث العلوم الاجتماعية عن فهم آنى من خلال النظر في مادتها الخام، وهذان يمكن الوصول إليهما من خلال التحديد الدقيق للقيم والمعاني التي ندركها في عقول الفاعلين الاجتماعيين، وليس من خلال مناهج العلوم الطبيعية، وهذه هي عملية الفهم الذاتي أو التفسير».[31]

إذن ثمة خلاف جذري بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية من وجهة نظر دلتاى، ومن ثم فمن الضروري أن تختلف المنهجيات بين العلمين، وجوهر الخلاف يكمن في مادة كل منهما «فمادة العلوم الطبيعية هي الطبيعة، وهي مادة خارجة عن الإنسان، أما العلوم الإنسانية فموضوعها هو الإنسان نفسه، ومن ثم فالإنسان فيها هو الملاحظ وهو الموضوع في الوقت ذاته، والغاية من العلوم الطبيعية هي السيطرة على الطبيعة في حين أن الغاية في العلوم الإنسانية هي في النهاية إرادة الفهم لهذا الإنسان، وإذا كان كذلك فإن المنهج التأويلي هو أنسب المناهج لتحقيق غاية العلوم الإنسانية».[32]

وفي إطار سعى دلتاى نحو تلمس أساس منهجي يظهر اختلاف واستقلال العلوم الإنسانية عن العلوم الطبيعية، قام دلتاى بتطوير تأويلية شيلرماخر إلى منهج لكل العلوم الإنسانية، بحيث لم تعد العلوم الطبيعية تتميز على العلوم الإنسانية بأدواتها المنهجية «وإنما أصبح الخلاف بينهما يكمن في التوجه المعرفي لكل منها، أى قصدياته الموضوعية».[33]

يذهب دلتاى إلى أن التجربة أو الخبرة الذاتية هي أساس المعرفة الإنسانية «فطالما هناك مشترك بين الآحاد من البشر، فإن التجربة تصبح هي الأساس الصالح لإدراك الموضوعي القائم

خارج الذات، إذ هذا الموضوع إنساني يحمل تشابهات من ملامح التجربة الأصلية عند الذات المدركة, وهذا يشير إليه بإعادة اكتشاف الأنا في الأنت».[34]

ويذهب دلتاى أنه بإمكان التأويلية أن تقيم معرفة موضوعية مؤسسة على التجربة الإنسانية الداخلية، ولكن السؤال هنا هو: كيف يمكن تأسيس هذه المعرفة اعتمادًا على التجربة الداخلية التي لا يشعر بها سوى الإنسان نفسه صاحب هذه التجربة؟

لقد أسس دلتاى التأويلية باعتبارها منهجًا يمكن أن تتميز به العلوم الروحية، في مقابل تلك المنهجية التي تميز العلوم الطبيعية؛ فالتأويلية هي المنهج المناسب للعلوم الروحية، وهو الطريق نحو إقامة معرفة موضوعية ذات أسس مختلفة عن تلك القائمة في العلوم الطبيعية، أما فيما يتعلق بالقدرة على معرفة التجربة الداخلية، فإن دلتاى يشير إلى أن «هذه الخبرة يمكن أن تتوضح في التعبيرات البشرية التي تتجلى في النصوص المكتوبة أو الكلام»[35].

فالنص إذن هو الوسيط الذي يمكننا من النفاذ إلى التجربة الداخلية. ونلحظ هنا أيضًا الجذور التي استفاد منها الاتجاه التأويلي في علم الاجتماع بعد ذلك.

ويؤكد دلتاى على أن التأويلية يمكن أن تنير لنا السبل بوصفها نظرية عامة في الفهم؛ "لأن إدراك بناء الحياة الداخلية يقوم على تفسير الأعمال الأدبية، حيث يصل نسيج الحياة الداخلية إلى أقصى أشكال اكتماله في هذه الأعمال، وبذلك تأخذ التأويلية عند دلتاى بعدًا جديدًا، وتنصب على معنى أوسع من مجرد النص ، إنها تدل على فهم التجربة كما يفصح عنها- بشكل كامل - العمل الأدبي طالما أنه يتجسد من خلال وسيط مشترك هو اللغة التي يخرج بها فهم الحياة الإنسانية، من خلال تأويل اللغة المحكية والمستخدمة في المواقف الإنسانية المختلفة.

والتأويلية بناء على هذا الطرح لا تشير إلى مجرد عملية الفهم لنص محدد ومعطى سلفًا، وله وجود خارجي محايد عن المتلقي (المؤول) الذي يحاول أن يفهم هذا النص، فهناك بين المؤول والنص شيء مشترك هو تجربة الحياة، هذه التجربة ذاتية عند المؤول، ولكنها تحدد له الشروط المعرفية التي لا يستطيع تجاوزها، وهذه التجربة من جانب آخر موضوعية في العمل الأدبي.

وعملية الفهم تقوم على نوع من الحوار بين تجربة المؤول الذاتية والتجربة الموضوعية

المتجلية في النص الأدبي «وهكذا يتغير مفهوم الفهم نفسه من أن يكون عملية تعريف عقلية إلى أن يكون مواجهة نفهم فيها الحياة نفسها، الفهم- بهذا المعنى- هو الخصيصه المميزة للدراسات الإنسانية، بعكس العمليات العقلية التي تسعى إلى شرح الظواهر في العلوم الطبيعية».[37]

فما الكيفية التي يتم من خلالها فهم الحياة عبر النص الأدبي نفسه؟ وفقًا لدلتاى أن ذلك يتم خلال «معايشة التجربة التي يعبر عنا النص، وفي هذه المعايشة يثير فنيًّا النص الأدبي - عن طريق العرض التخيلي الحي للتجربة- أحاسيس وأفكارًا ومواقف واتجاهات، متضمنة في تجربتنا الذاتية...... هذه الآثار تفتح المجال واسعًا لإدراك حاجتنا للانفتاح على عالم النص، إنها بكلمات أخرى - ومن خلال إثارة ما هو متضمن في تجربتنا الخاصة- تعتمد على المشترك، ولكنها تكشف في الوقت نفسه عن الإمكانيات المحددة لهذا المشترك، لتفتح الباب لإمكانيات أوسع، توسع آفق تجربتنا الذاتية، فتثري بمعايشة تجربة النص، أنها تبدأ من المعلوم في تجربتنا لتنفذ إلى المجهول، تبدأ الأنا لتغوص في الأنت لا بالمعنى السيكولوجى بل بالمعنى العام للتجربة الحية المعاشة».[38]

ويتضح من القراءة السابقة أن هناك نقاط اتفاق بين كل من شليرماخر ودلتاى، أهمها ما يتصل بدور اللغة أو نظرة كليهما إلى اللغة ودورها أو موقعها من التأويلية. وهو الدور المرتبط عندهما، بالانتقال بالتأويلية نفسها إلى المجال الدنيوي الإنساني (النص الأدبي مقابل النص المقدس).

وإذا كان هدف التأويل هو تحقيق الفهم بوجه عام، أو تجنب سوء الفهم وفقًا لتعبير شليرماخر، فإن نقطة البداية تكون مع اللغة، فاللغة هي الصورة المجسدة للوجود بالنسبة لشليرماخر وهي الوسيلة التي تعبر من خلالها التجربة الداخلية عن نفسها في النص الأدبي من وجهة نظر دلتاى، إذن اللغة بالنسبة لكلاهما وسيط، وعلى الرغم من أن شليرماخر قد ساوى بين جانبي النص اللغوي والنفسي من حيث صلاحيتهما كنقطة للبداية لأجل تحقيق فهم النص، أو بعبارة أخرى لأجل تجنب سوء الفهم في النص، إلا أنه عاد وأكد على أن البدء بالمستوى اللغوي- التحليل النحوي- هو البداية الطبيعية».[39]

بينما ركز دلتاى على الخبرة التي يمكن أن تتموضع في التعبيرات البشرية التي تتجلى في النصوص المكتوبة أو الكلام.

المهم أن كليهما قد اهتم بتأسيس طريقة أو منهج للتأويل في مجال الدراسات والظواهر الإنسانية المتنوعة.

(ب) من الهرمنيوطيقا الكلاسيكية إلى هرمنيوطيقا الحداثة:

❑ مارتن هيدجر والاقتراب من الفلسفة الظاهراتية:

شهدت الهرمنيوطيقا مع هيدجر Heidegger (1889-1976) قفزة جديدة في تاريخ تطورها كمصطلح وكمفهوم «إذ سترتتبط ارتباط وثيق بالفلسفة، وبصفة خاصة الفينومينولوجيا».[40]

ونقطة اقتراب هيدجر من الفينومينولوجيا كانت من خلال أستاذه إدموند هوسرل «لقد حاول هيدجر - مثل ديلثى - أن يبحث عن منهج يكف عن الحياة من خلال الحياة نفسها.

وقد وجد في ظاهرية أستاذه إدموند بعض المفاهيم التي لم تكن متاحة لديلثى، وجد منهجًا يمكن أن يفسر عملية الوجود Being في الوجود الإنساني Human Existence بطريقة تكشف عن الوجود نفسه، لا عن التصور الأيديولوجي للوجود».[41]

لقد رفض هيدجر في نظرية الوجود في الفلسفة الغربية اعتبارها الإنسان هو محور الوجود، وهو العنصر الفاعل في المعرفة، وإعطائها للوجود دورًا ثانويًّا تخضع فيه للذاتية وتستجيب لمقولاتها «لقد رأى هيدجر في وعى الإنسان بوجود مفاتيح لفهم طبيعة الوجود كما يفصح عن نفسه في تجربة حيه... وهذا الفهم ليس ثابتًا، ولكنه يتشكل من خلال تجارب الحياة الحية التي يواجهها الإنسان. إن حقيقة الوجود عند هيدجر تتجاوز الوعي الذاتي وتعلو عليه، وبما أن هذا الوعي تاريخي وإن بدأ بالإدراك الذاتي للوجود، فهو عملية فهم مستمرة».[42]

هنا بدأ هيدجر في ربط الهرمنيوطيقا كمنهج (أو كفلسفة) لفهم النصوص بالفينومينولوجيا لمعرفة العالم. الفينومينولوجيا تركز جهودها على فهم الظواهر من زاوية وعى الأفراد بتلك الظواهر، فهي لا تعنى بظاهر الأشياء أو ظاهر الكلمات، والفكرة الأساسية بالنسبة لها هي

أننا لا نعرف العالم في ذاته ولكن نعرفه كظواهر تتجلى لو عينا به. والمعرفة بالعالم وفقًا لذلك تجمع بين خبرتنا الحسية بالظاهرة وبين وعيينا الذهني لها وبين نوايانا أو مقاصدنا التي تكمن وراء هذا الوعى وتتجلى في محتوياته».

فأصحاب الفلسفة الظاهراتية يرون أن معرفتنا بالعلم الفيزيقي إنما تأتى عن طريق خبريتنا الذاتية به، وهذه الخبرة هي التي تمكننا من إدراك جوهر الأشياء، والفلاسفة الظاهراتيون يبدءون بتجاهل مسألة الواقع الموضوعي، أو وضعه بين قوسين على حد تعبيرهم Bracketing حتى يمكنهم توجيه اهتمامهم للواقع كما في الوعي أو الشعور Consciousness».[43]

وفي سبيل تحديد هيدجر لفلسفته الظاهراتية يعود إلى الأصل اليوناني للمصطلح Phenomenology ويرى أنه مكون من جزئين Phenomenon، Logos ، يشير الجزء الأول إلى مجموع ما هو معرض لضوء النهار، أو ما يمكن أن يظهر في الضوء، هذا التجلي أو الظهور للشيء، لا يجب التعامل معه على أساس أنه أمر ثانوي يشير إلى شيء آخر وراءه، إنه ليس عرضًا من أعراض الشيء، ولكنه ظهور الشيء كما هو... فليس وجود الشيء أو تجليه للإدراك أمرًا ثانويًّا غير الشيء ذاته، بل هو ماهيته الأصلية... إن المنهج الظاهراتي يقوم على أساس ترك الأشياء لتتجلى أو تظهر كما هي دون فرض مقولاتنا عليها، لسنا نحن الذين نشير للأشياء أو ندركها، بل الأشياء نفسها تكشف لنا عن نفسها، إن الأصل الحقيقي للفهم الصحيح هو أن نستسلم لقوة شيء ليكشف لنا عن نفسه».[44]

وهنا نطرح تساؤلًا سبق وأن طرح مع دلتاى - مع فارق بسيط: كيف نكشف الأشياء عن نفسها؟... من وجهة نظر هيدجر، فإن «الأشياء تكشف عن نفسها، من خلال اللغة (الكلام Speaking) واللغة هنا ليست أداة للتواصل، اخترعها الإنسان ليعطي للعالم معنى، أو ليعبر عن فهم الذات للأشياء ، اللغة تعبير عن المعنوية القائمة بالفعل بين الأشياء، إن الإنسان لا يستعمل اللغة، بل اللغة هي التي تتكلم من خلاله، العالم ينفتح للإنسان من خلال اللغة، وبما أن اللغة هي مجال الفهم والتفسير، فإن العالم يكشف عن نفسه للإنسان من خلال عمليات مستمرة من الفهم والتفسير.. ليس معنى أن الإنسان يفهم اللغة، بل الأحرى القول إنه يفهم من خلال اللغة. »[45]

هنا يبدو هرمنيوطيقى بدأ مع شليرماخر ومازال مع هيدجر وسوف يمتد إلى الآخرين فيما بعد، متصل اللغة، فاللغة مع شليرماخر هي التي يتجلى من خلالها الوجود وهي الوسيط بين المؤول والنص، وهي مع دلتاى الصورة التي تتوضع عربها الخبرة الداخلية وتكشف لنا عن نفسها من خلالها، ومع هيدجر اللغة هي التي تسمح للإنسان بأن يفهم من خلالها، وهي بالتالي تصبح مع هيدجر مساوية للوجود ذاته، فالعالم يكشف عن نفسه للإنسان من خلال اللغة. إذن قدرة العالم (الوجود على التحقق) إنما هو أمر مؤسس على اللغة نفسها. «إن هيدجر قد قلب الصيغة المعروفة والتي ترى أن اللغة تعبير عن الوجود، حيث رأى أن اللغة هي التجلي الوجودي للعالم.»[46] هنا تصبح مهمة الهرمنيوطيقا في تفسيرها النصوص، هي تفسير الوجود.

وهنا ارتبط حسب رأى هيدجر المبحث اللغوي في النصوص بالمبحث الأنطولوجي في الفلسفة «فتفسير النصوص هو قراءة للغة الوجود وسماع صوته كما يتجليان فيها... فالعمل الأولى الأدبي يكشف عن الوجود نفسه لا عن التصور الأيديولوجى للوجود».[47]

وهنا يبدأ هيدجر في الاختلاف مع دلتاى «فالنص من وجهة نظر هيدجر، ليس تعبيرًا عن حقيقة داخلية، بل هو بالأحرى تجربة وجودية، وكما أن اللغة - وكذلك العالم - ليست موضوعية أو ذاتية ، فكذلك النص، لا يمكن النظر إليه على أنه تعبير ذاتي، بل هو تجربة وجودية تتجاوز إطار الذاتية والموضوعية، ومن ثم فإن فهم النص لا يبدأ من فراغ بل يبدأ كما هو الحال في فهم الوجود من معرفة أولية عن النص ونوعه.»[48]

لقد شكل هذا الطرح لعلاقة الفهم بالوجود المحور الأساسي الذي دار حوله مؤلف هيدجر «الوجود والزمن (Being and Time)، أن الهرمنيوطيقا وفقًا هيدجر هي طريق لاكتساب معرفة ملائمة تعمق فهمنا لوجودنا».[49]

ويفرق هيدجر بين نوعين من الوجود، وبالتالي بين نوعين من الفهم «الوجود الموضوعى أو الانغراسى في العالم، والوجود مع الآخرين، ويشير الأول إلى الوجود الإنساني بعامة، أما الثاني فيشير إلى الوجود الفردي مع تفاعله مع العالم، ويحمل الوجود الإنساني تأويله الخاص، فالفهم عنصر مؤسس لهذا الوجود، فالإنسان الموجود هناك (الآتية) هو وحده من بين سائر الموجودات القادر على التساؤل حول وجوده ومن ثم فهو الوحيد القادر على الفهم، وهذا هو

المستوى الأول للفهم (فهم الذات لنفسها)... ويأتي المستوى الثاني من الفهم عندما تتدخل الذات لفهم الوجود وتأويله، فالذات مع وجودها مع الآخرين تسعى إلى تحقيق مستوى أفضل لهذا الوجود، ولذلك فإنها تتجه نحو بالفهم والتأويل... وعندما تتجه نحوه بالفهم والتأويل. .. وعندما تتجه نحوه بالفهم والتأويل، فإنها لا تحقق ذلك من خلال خبرتها بعالم الحياة الذي يتشكل فيه وجودها، أي أن فهم الوجود (الآتية) لابد - أن ينطلق عليه هجرتهم الفهم Horizon، فكل فهم ومن ثم كل تأويل - لا بد وأن ينطلق من بناء مسبق يحدد الفق الذي تتجه نحوه عملية الفهم».[50]

وفي كتابه السابق الإشارة إليه "الوجود والزمن" رفض هيدجر الدائرة التأويلية عندما رفض فكرة شليرماخر القائلة "بإمكانية تحقيق فهم كلي للنص من خلال فهم معاني الأجزاء المكونة له، ثم فهي معاني الأجزاء من جديد من خلال التفسير الكلي للنص.[51]

وعلى ذلك فقد أرسى هيدجر أسس فلسفة هومنيوطيقية تتقاطع مع بعض أفكار كل من شليرماخر ودلياى، خصوصًا فيما يتعلق بعلاقة الذات بالموضوع، وهي العلاقة المحورية في الفلسفة الهرمنيوطيقية عند كل فلاسفتها سواء كان في المرحلة الكلاسيكية أو المرحلة الحديثة.

❑ بول ريكور ورمزية النص:

يعد بول ريكول واحد من أبرز التأويليين الفرنسيين، وعلى الرغم من ذلك، فإن هرمنيوطيقية أقرب من حيث أصوله الفكرية إلى الفلسفة الألمانية منه إلى الفلسفة الفرنسية، على حد تعبير أحد الباحثين.[52](*)

فريكور واحد من الشخصيات الأساسية في الهرمنيوطيقا الفلسفية منذ هيدجر «وقد ذهب إلى أن هدف الهرمنيوطيقا لا يتضمن حلا لتعارضات التفسير فحسب، بل يشمل كذلك إنجاز فهم المرء لذاته، فالذات التي هي موضوع تركيز أولى في كتابات ريكور، لايمكن فهمها من خلال شكل من أشكال الفحص الديكارتي المباشر، بل عن طريق التفاف عبر الأعمال عبر الأعمال الثقافية، خصوصًا الأعمال الأدبية».[53]

وقد ريكور اهتمامه على تفسير الرموز «وهو يفرق بين طريقين التعامل مع الرموز، الأولى هي التعامل مع الرمز باعتباره نافذة نطل منها على عالم المعنى، والرمز في هذه الحالة وسيط شفاف ينم عما وراءه، وهذه الطريقة يطلق عليها ريكور Dumuthologizing، الطريقة الثانية يمثلها كل من فرويد وماركس ونيتشه، وهي التعامل مع الرمز باعتباره حقيقة زائفة لا يجب الوثوق فيها، بل يجب إزالتها وصولاً إلى المعنى المخبئ وراءها Dymustification ومهمة التفسير هي إزالة المعنى الزائف السطحي وصولاً إلى المعنى الباطني الصحيح».[54]

ومع ريكور ينصب التفسير على الرموز في النصوص اللغوية، وهذه هي غاية الهرمنيوطيقا. «إن الرمز - فيما يقول ريكور- أي بنية من الدلالة يدل فيها المعنى الحرفي والأولى والمباشر- بالإضافة إلى - ذلك على معنى ثانوي مجازي غير مباشر، لا يمكن الوصول إليه إلا من خلال المعنى الأول، ومعنى ذلك أنه يعتبر الرمز شفافًا عن معناه الباطن، فالمعنى الأول الظاهر والحرفي ليس زائفًا، ولكنه وسيلتنا الوحيدة للوصول إلى المعنى الباطني، وعلى هذا فهدف التفسير وغايته ليس هو تحطيم الرمز بل البدء به. إن عملية التفسير تقوم على حل شفرة المعنى الباطن في المعنى الظاهر، وفي كشف مستويات المعنى المتضمنة في المعنى الحرفي.»[55]

هنا تصبح النصوص اللغوية المجال الذي تنصب عليه عمليات التفسير، وتصبح مهمة التفسير إلى الكشف عن مستويات المعنى الباطني في النص، اعتمادًا على تحليل المعطى اللغوي المتضمن في هذا النص، وهذه الرؤية الهرمنيوطيقية لريكور تتناقض تمام مع الطرح البنيوي، وهو الطرح الذي انتقده ريكور نفسه «فقد رفض ريكور الفهم البنيوي للغة على أساس أنها نظام مغلق من العلاقات لا يدل على شيء خارجه، لقد انتهت البنيوية - فيما يرى ريكور- إلى أن دعت اللغة تؤسس عالمًا للتفاعل بين التعارضات والخلافات المؤسسة للنظام.

ولم تعد اللغة باختصار شكلاً للحياة، ولكنها صارت نظامًا قائمًا على الاكتفاء الذاتي للعلاقات الداخلية، لقد ركزت البنائية في التحليل اللغوي على اللغة Longe على الكلام Paole باعتبار أن اللغة تمثل النظام، أما الكلام فيمثل حدثًا لغويًّا، النظام يمثل الثبات والقابلية للفهم، أما الحدث فهو فان ويستعصي على الفهم.»[56]

من هذا المنطلق الرافض للرؤية البنائية للغة، بدأ ريكور في تأسيس نظريته في المعنى

«فالحدث اللغوي من وجهة نظر ريكور يتجلى في الجملة، وهذه الجملة ليست مجموع كلماتها ولكنها كينونة مستقلة، إنها تشير إلى الحدث اللغوي، ولكن هذا الحدث اللغوي لا يفنى ويبقى في الجملة، والعلاقة بين المعنى والحدث اللغوي علاقة جدلية، إن اللغة لا تتكلم ولكن الناس يتكلمون، والحدث اللغوي يشير في جانب منه إلى المتكلم، وفي جانب منه إلى الكلام، والعلاقة بينهما علاقة تأثير متبادل... وإذا كان الحدث اللغوي والجملة، من ثم يشيران إلى المتكلم، فهناك معنى في الكلام يشير إلى المعنى عند المتكلم، ولكنه قد لا يتطابق معه.»(57)

ويبدو ريكور هنا متفقًا مع دلتاى في رفض الدائرة التأويلية لشليرماخر، فنقول بأن «الجملة ليس مجموع كلماتها»، ويعني أنه لا يمكن تحقيق فهم للجملة اعتمادًا على أجزائها المكونة لها وهي (الكلمات).

وحديث ريكور على العلاقة بين اللغة والكلام والنص، يشير إلى أن ريكو قد ربط النص بالمؤلف نفسه، ومع ذلك فإنه يشير إلى أن النص «النص المكتوب وإن أشار إلى كتابه، كما يشير الحدث اللغوي إلى المتكلم، يحمل في طياته استقلاله من حيث المعنى، هذا الاستقلال يحمل في طياته أهمية عظيمة للهرمنيوطيقا، حيث يبدأ التفسير من فض مغلق - كشف أسرار- هذا العالم من المعنى المستقل».(58)

وهكذا ربط ريكور بين النص والكاتب، ويؤكد في الوقت نفسه استقلال الأول من حيث المعنى، وتصحيح مهمة المفسر (المؤول) هي النفاذ إلى عالم النص، وحل مستويات المعنى الكامن فيه، والظاهر والباطن الحرفي والمجازي، المباشر غير المباشر، وتتساوى عند ريكور من الوجهة الهرمنيوطيقية، النصوص الأدبية والأساطير والأحلام، وطالما أن هذين الآخرين قد تجسد في شكل لغوي، وريكو في ذلك يخالف النائية في تركيزها على البنية داخل النص، فهي بذلك تغفل المعنى الكامن وراء هذه البنية الظاهرة ويستدل ريكور على كلامه هذا بالتراث التلمودي، والمنهجي البنائي- «لا يستطيع الكشف عن معاني الرمز الموجود في هذا التراث، وتستطيع الهرمنيوطيقا وحدها الكشف عن هذا المعنى باعتباره معنى تاريخيًا.»(59)

والحقيقة أن ريكور بذلك المعنى قد أغفل إلى حد ما علاقة المفسر بالنص، لقد كان تركيز ريكور على استقلال المعنى في النص وتعدد مستوياته، مع التسليم بعلاقته بمؤلفه أثره

في نظريته في التفسير هي النفاذ إلى مستويات المعنى في النص بوسائل التحليل اللغوي... ومن الواضح أن ريكور (وقد سبق الإشارة إلى ذلك). قد انطلق في نظريته هذه كرد فعل للبنائية، حاول فيه أن يؤسس نظرية لتفسير النص تركز اهتمامها على المعنى بدلاً من البنية.»[60]

والبنائية من وجهة نظر ريكور لا يمكن أن تكون غاية في ذاتها، وعلى الرغم من موقفه الناقد تجاهها، إلا أنه نظر إليها بوصفها «درجة من درجات المهارة التأويلية، فهي تظهر مواطن القوة في النص وتمهد الفهم الحقيقي للهرمنيوطيقا، ولكن البنائية لا يمكن أن تكون بذاتها، فتفسير نص ما لا يمكن أن ينتهي بدراسة بنيوية مهما كانت درجة امتيازها، بل على العكس من ذلك، ليس التحليل البنيوي سوى نقطة بداية، فالاكتفاء بالبنية لا يسبر كل أغوار النص».[61]

وهنا لا يختلف موقف ريكور من البنائية كثير عن باقى الهرمنيوطيقين، في رفضهم لمنهجية التناول البنيوى في معالجة النصوص، كما أن الهرمنيوطيقا مع ريكور لم تعد منهجًا معارضًا للمناهج الأخرى «بل منهجًا منفتحًا على سائر المناهج ناقدًا لها، مفيدًا منها ومتوجًا لها، فهو لم يستبعد المناهج السابقة عليه والمعاصرة له، مثل المنهج النفسى والسيموطيقى، بل اعتبرها مناهج ممهدة للتفسير الهرمنيوطيقى.»[62]

❐ هانز جورج جادامر وتالوث «الفهم، الحوار، التفسير»:

يعد جادامر H. Gadamar (والمولود عام 1900) فارس الهرمنيوطيقا الثالث في سلسلة هرمنيوطيقا الحداثة، وقد تأثر جادامر في مشروعه التأويلي بأكثر من مصدر فكري وهي «التراث اليوناني، الفلسفة الهيجلية، شليرماخر، ودلتاى، التيار الفينومينولوجى (الظاهراتي) لدى خوسرل وأتباعه».[*][63]

غير أن تأثر جادامر الكبير كان بريكور، وهو الأمر الذي لم ينتبه إليه الكثيرون، هذا فضلاً عن تأثره بهيدجر، لقد صرح جادامر - وهو في ذلك قريب من هيدجر - بأن منهجه الخاص يعد فينومينولوجيا، هو منهج يعول على وصف الظواهر كما تظهر في خبراتنا المباشرة، ويكون موضوع اهتمامه هو معنى الظاهرة كما تعطى لوعينا وخبرتنا الإنسانية المعيشية، وهو بذلك مع كافة الهرمنيوطيقيين الذين سبقوه بداية من شليرماخر وحتى ريكور، فالهدف الأساسي من الاقتراب الفينومينولوجى يكمن في رغبة جادامر في «التحرر من منهج العلوم

الطبيعية الذى ساد في العلوم الإنسانية، والذى يقوم على القواعد والقياس والإحصاء، ويتوخى الدقة والموضوعية، ويدعى أنه المنهج الوحيد لبلوغ الحقيقة».[64]

ومع جادمر «ستدخل الهرمنيوطيقا معركة جديدة مع دعاة الفن للفن، وستخرج الهرمنيوطيقا مع جادامر من هذه المعركة بتفصيلات أخرى محددة للمنهج- إذ سيركز جادامر على جماليات العمل الفني من جهة، وعلى قضية اغتراب الإنسان في العصر الحديث من جهة ثانية».[65]

فجادامر ركز دائمًا على محاولة إنتاج معرفة باستخدام التأويل، وليس بكيفية استخدام التأويل وفنيات هذا الاستخدام فقط، والتي كانت الشغل للتأويليين الأوائل.

ويعد كتابة «الحقيقة والمنهج» أكثر أعماله وضوحًا من حيث طرحه لفكرة التأويلي، وفي هذه الكتاب أكد على إنكار فكرة الحقيقة المطلقة، وذلك النوع من اليقين الذي نعثر عليه بالمصادفة، ومن هنا نعود مرة أخرى إلى رفض جادامر لمنهج العلوم الطبيعية، فهذا المنهج من وجهة نظر جادامر ليس الطريق الوحيدة للاقتراب من الحقيقة، كما أن الحقيقة بدورها ليست مطلقة يقينية مكفولة الضمان من خلال المنهج، ويرفض جادامر في منهج العلوم الطبيعية استبعاد الذات التاريخية، بهدف الاستحواذ على الموضوع من خلال مجموعة الأدوات والقواعد التي تحاول الذات من خلالها أن تفهم الموضوع أو الظاهرة كحالة ممثلة لقاعدة عامة.

وعلى ذلك يقرر جادامر أن «الفهم الحقيقي يبدأ من واجهة وجودنا في العلم على نحو لا تفصل فيه الذات عن الموضوع، أو الوعي عن عالمه الذي يحيا فيه. .. فالمنهج يخلق حالة انفصال أو ثنائية بين الذات والموضوع، ويجعل الذات مستبعدة عن عالمها أو تنظر إليه من الخارج من خلال مجموعة القواعد والأدوات المنهجية التي تريد أن تفرضها عليه».[66]

وبهذا يدعو جادامر إلى ضرورة التحرر من المنهج، أو على الأقل تحررالهرمنيوطيقا من المنهج. ويشير سعيد توفيق إلى أن جادامر «في تحرره من المنهج يدعو إلى استبعاد لصالح الآخر، كما لو كانت الإجراءات المنهجية للعلوم ليس لديها أي مشروعية في ادعاء الحقيقة، فما يريد أن يكشف عنه جادامر هو أولية الحقيقة على المنهج... ما يقصده جادامر أنه مهما بلغت مناهج البحث في العلوم الطبيعية من صرامة ودقة وشمول، فإنها لا يمكن أن تستوعب أو تستنفد مايراد معرفته أو كل ما يكون هناك ليعرف.»[67]

إن موقف جادامر من منهج العلوم الطبيعية حدد بشكل كبير الطرح الهرمنيوطيقى له. وجادامر في بحثه عن منهج للإنسانيات يحاول تمكين تلك الإنسانيات من فهم قضاياها على حقيقتها، فهرمنيوطيقية جادامر «تتجاوز إطار المنهج لتحليل عملية الفهم نفسها».[68]

وقد تأسست تأويلية جادامر على مفاهيم ثلاثة أساسية هي: **التفسير، والفهم، والحوار،** وهذه المفاهيم كما يشير سعيد توفيق "ترتبط منهجيًّا تصاعديًّا تترتب فيه خطوة على خطوة سابقة، فإذا كانت الهرمنيوطيقا بوجه عام هي اتجاه في التفكير، فإن التفسير ذاته لا يكون ممكنًا إلا من خلال الفهم والحوار، فالتفسير هو دائمًا محاولة لتجاوز حالة من الاغتراب التي نستشعرها إزاء موضوع ما لكونه غير مفهوم بالنسبة لنا... وهذا يعنى أن التفسير يتطلب دائمًا الفهم وينطوي عليه بالضرورة، ولكن الفهم من ناحية أخرى لا يمكن أن يكون فهمًا حقًّا إلا من خلال حوار... حوار تنفتح فيه الذات على الموضوع أو الأنا على الآخر بهدف الوصول إلى اتفاق، أي إلى شيء مشترك نشعر معه بالألفة.»[69]

ويحيلنا كل مفهوم من المفاهيم السابقة(التفسير والفهم والحوار) إلى جانب مهم من جوانب تأويلية جادامر، وفيما يتعلق بالفهم، فإن إشكاليات الفهم وفقًا لجادامر تنتمي إلى النحو والبلاغة «فليس من قبيل العبث أن إشكاليات الفهم الفعلية ومحاولة إتقانه فنيًّا - وهذا هو موضوع الهرمنيوطيقا - تنتمي تقليديًّا إلى حقلي النحو والبلاغة، فاللغة هي الوسط الذي يتم فيه تفاهم الشركاء والتوافق بينهم على الشيء.»[70]

هنا يربط جادامر الفهم باللغة، وهو في ذلك شأنه شأن باقي المسئوليين، سواء الذين سبقوه أو عاصروه، «إن وعى الشروط التي يخضع لها كل تفاهم يمكن أن يظهر بوضوح في حالات التفاهم المشوشة والصعبة، وهكذا تصبح العملية اللغوية التي يكون فيها حديث في لغتين غريبتين، إحداهما عن الأخرى، بواسطة الترجمة والنقل ممكنًا، عملية موضحة بشكل خاص، وعلى المترجم هنا أن ينقل المعنى الذي يجب فهمه إلى السياق الذي يحيا فيه الشريك في الحديث... كل ترجمة هي من هذا المنطلق تفسير، لا بل يمكن القول إنها التفسير الذي منحه المترجم للكلمة، مثال الترجمة يمنحها الوعي بأن اللغة هي وسيلة التفاهم».[71]

واللغة عند جادامر تلعب دورًا وسيطًا بين الفهم والتأويل، فالعلاقة بين الفهم واللغة من

ناحية والفهم والتأويل من ناحية أخرى «علاقة مترابطة لكونها تكون عملية الفهم ذاته، فلغة التأويل هي ذاتها لغة الفهم نظرًا لارتباط كل منها باللغة، ولكونهما يشكلان - بهذا الوصف- بعدًا إجرائيًا واحدًا تجاه هذا النص.»(72)

والفهم عند جادامر هو التحقيق الجذري للوجودDasein أي وجود الإنسان في الكون، وكل لهم متكامل جديد يحقق من ناحية أخرى الحرية الذهنية، ويضع الشروط الصحيحة للتفسير، وفهم العلاقات الداخلية والإحالات وغيرها من مضامين النص «إن كل تأويل صحيح لا بد أن يحصن نفسه ضد سطوة الخواطر المتعسفة، ومحدودية عادات التفكير غير الملحوظ وسلط بصره على الأشياء المعنية، أي على النصوص اللغوية المفيدة التي تتحدث بدورها عن أشياء معينة، ولك من يريد أن يفهم نصًا، يختط دائما خطة، أي يختط لنفسه معنى مسبقًا لكلية النص، حالما يظهر أول معنى في النص، وهذا المعنى الأول لا يتجلى إلا إذا ما قرأه المرء حسب توقعات معينة تمنحه معنى محددًا، ومن خلال وضع خطة مسبقة كهذه تراجع وتصحح كل ما يصب في المعنى عبر التوغل المتواصل في النص، يتحقق فهم الشيء المراد فهمه.»(73)

أما الحوار مع جادامر فهو الاستراتيجية التي يمكن من خلالها اقتحام النص؛ فجادامر يرى «أن الهرمنيوطيقا تمتلك دينامية لاقتحام النصوص والتعامل مع الرموز والعناية المكثفة داخل الكتابة، هذه الدينامية ليست إلا ظاهرة المساءلة وفتح الحوار مع النص ليقول أكثر ما فيه، والمسألة تدل ابتداء على عدم امتلاك النص بل اعتباره دائنًا بذاته يقول شيء ما هذا يعنى أن الظاهرة التأويلية تحمل في ذاتها الحوار الأصيل ذي البينة: سؤال/ جواب، فعندما يطرح النص نفسه كموضوع للتأويل فهو يطرح سؤالاً على المؤول، وبهذا المعنى فالتأويل يحتوي دائمًا إحالة مهمة للسؤال المطروح على أحدهم، وفهم النص هو فهم هذا السؤال وما ينتج في الأفق التأويلي.»(74)

وتقودنا مشكلة الفهم مع جادامر إلى مشكلة التفسير «مشكلة الفهم متأصلة في لقب مشكلة التفسير؛ فمشكلة الفهم تبدأ من الإمكانيات الدائمة لتعدد التفسيرات واختلافها، غير أن ذلك لا يعنى أن مشكلة الفهم يمكن حلها بالتوصل إلى تفسير واحد موضوعي ونهائي، فهذا التصور هو ما تناهضه الهرمنيوطيقا التي تسمح بتعدد التفسيرات داخل عملية الفهم ذاتها».(75)

ويرى جادامر أن ما يؤثر سلبًا في عملية تفسير النص هي تلك الآراء السلبية المسبقة التي لا نشعر بوجودها؛ أي بيان الآراء غير المحسوسة التي تجعل المرء المسبقة يكون الفهم مستحيلاً.»[76]

ومهمة التأويل عند جادامر نفسها مرتبطة بالفهم «فمهمة التأويل الحقة لا تكمن في تطوير إجراءات الفهم، بل في تفسير الشروط التي تتيح الفهم، ولتحقيق ذلك كان جادامر يفسر شروط الفهم من خلال محاولاته الدءوبة في إعادة صياغة السؤال الذي شغل المؤولون الأوائل: كيف نفهم حدود (شروط) فهمنا؟ أي كيف تنسجم تأويليًا مع أفقنا المنجزة لغويًا دون إقصاء لصوت الآخر (الموروث التاريخي) فينا.»[77]

«لقد أشار جادامر على أن خبرة الفهم ليست خبرة أحادية كما هي في العلم (حيث يتحول الموضوع إلى كيان صامت لا يخاطب الذات المتفاعلة عنه) كما أنها ليست خبرة جدلية بمفهوم هيجل) حيث تدخل الذات في تناقض جدلي مع الموضوع) وإنما هي خبرة حوارية Dialogical.

فعندما نتعامل مع موضوعات الفهم- وهي غالبًا ما تكون نصوصًا مكتوبة- فإننا ندخل معها في حوار ينتهي إلى ذوبان الذات في الموضوع والعكس، لأن الموضوع ليس كيانًا جامدًا هو طاقة وجودية؛ لذلك فإن النصوص التي نفسرها تتحدث إلينا بوصفها إشكالات لغوية وجودية، ونحن لا نتعامل معها من فراغ بل ننظر إليها من خلال تحيزاتنا وخبراتنا السابقة.

والفكرة السابقة تلخص لنا مشروع جادامر التأويلي في مجمله، تتضح فيها فاعلية مفاهيمه التأويلية الثلاثة: **الفهم، الحوار، التفسير**، كما أنها تبرز في الوقت نفسه موقفه من العلوم الطبيعية وإمكانية مناهجها في علوم الإنسانيات، وهي الإمكانية التي رفضها جادامر، فضلاً عن ذلك تبرز هذه الفكرة موقف جادامر من العلاقة بين الذات والموضوع «لقد أطلق جادامر على دائرة التأويل عملية انصهار الأفق Fusion of Horizon ، وهو تعبير يدل على هذه اللغة الحوارية بين التفسير وبين النصوص التي يفسرها، إنها اللغة التي يتحول فيها النص إلى كائن وجودي حي له أفقه الخاص، ويتحول فيها المفسر إلى محاور من الطراز الأول وإلى لاعب من الطراز الأول.»[79]

وقد اتخذ جادامر من «العمل الفني» المسرح الذي يجسد من خلاله رؤيته التأويلية، فالفن يشغل مساحة واسعة من اهتمام الهرمنيوطيقا الجدامرية؛ فالعمل الفني مع جادامر «ليس عاملاً منفصلاً عن أنفسنا خارج الزمن، أو ننفصل فيه عن غير الاستطيقي، إننا على العكس نكون أكثر حضورًا ونحقق فهمًا أعمق لأنفسنا حين ندخل من خلال العمل الفني إلى وحدة وذاتية الآخر باعتبارها عالمًا، إننا حين نفهم عملاً فنيًّا عظيمًا نستحضر ما سبق أن جربناه في حياتنا، ويتوازن من ثم مع فهمنا لأنفسنا».[80]

والفن مع جادامر هو أحد الموضوعات التاريخية؛ لأننا من خلال الفن يمكن أن نتعرف على أنفسنا؛ فالفن يصنع تاريخًا حينما يؤثر في الذين يخبرونه، خبرة الفن- جنبًا إلى جنب مع خبرتي التاريخ والفلسفة - تقدم لنا نماذج من الخبرة بالحقيقة تتجاوز منهج البحث العلمي، وتنتمي إلى العلوم الإنسانية.

فالفن عند جادامر «يقدم لنا مثالاً أو نموذجًا خصبًا للحقيقة التي تتجلى في خبرتنا من خلال خطاب مباشر، وتظهر لنا تناهي الفهم الإنساني، على أساس أن هذه الحقيقة ليست نهائية، بل هي حقيقي ترتبط بعلم الإنسان المعاش، الذي يتجاوز إطار القسمة الثنائية - إلى ذات وموضوع التي هي من صنع المنهج ولا تتمثل على مستوى الخبرة الحية أو العيشة، وبهذا المعنى يمكن القول إذن بأن هناك قرابة بين خبرة الفن وخبرة الهرمنيوطيقية التأويلية».[81]

ومع العمل الفني تظهر مرة أخرى إشكاليات الحوار؛ فالفهم التأويلي مع الفن هو حوار بين الماضي والحاضر، يتضح هذا الطرح حينما يتعرض جادامر للإجابة على تساؤل مؤداه: كيف يتواصل عمل مقطوع من ثقافته الأصلية وظروفه التاريخية مع جمهور معاصر؟ أو كيف يفهمه هذا الجمهور؟

«تحدث هذه المشكلة مع كل محاولة لفهم الأعمال الفنية أو الثقافات أو الشعوب الأخرى، وليس هدف الفهم التأويلي ما كان يعنيه عمل فني بالنسبة إلى جمهوره الأصلي أو مؤلفه، بل ما يمكن أن يعنيه لنا في الوقت الراهن».[82]

ويطرح سعيد توفيق التساؤل التالي: إذا كانت خبرة الفن تلتقي مع الخبرة التأويلية في كونها كشفًا للحقيقة التي ترتبط بعالم الإنسان المعيش، فلماذا يكون الفن موضوعًا

للهرمنيوطيقا «أعنى موضوعًا للتفسير؟ أفلا يعنى ذلك أن خبرة الفن تحدث في عالمنا على النحو نفسه الذي كان يميزها؟ وفي إجابته على هذا التساؤل يشير توفيق إلى «أن هذا هو بالضبط ما يهدف جادامر إلى إيضاحه.

إن الفن عند جادامر أصبح يمثل ظاهرة تتطلب تفسيرًا؛ لأن فهم ماهية الفن ودوره في حياتنا أو عالمنا الإنساني أصبح مفتقدًا، يشهد بذلك الاغتراب الذي نستشعره إزاء الفن المعاصر وفن الماضي على السواء، فنحن لم نعد ندرك الدور التاريخي الذي كان يلعبه الفن في الماضي، ولم يعد فننا المعاصر يلعب دورًا تاريخيًّا في عالمنا أو لم نعد نفهم له دورًا تاريخيًّا في عالمنا. .. ويترتب على ذلك. .. أن الفن والتاريخ بوصفهما موضوعين لوعينا يدخلان إذن في نطاق المهمة الهرمنيوطيقية ويتطلبان الفهم والتفسير».(83)

إن مهمة الهرمنيوطيقا مع جادامر- فيما يتعلق بالفن - تصبح مجاوزة اغتراب الوعي الإنساني، سواء كان موضوع هذا الوعي هو الفن أو الدين أو التاريخ، أو أي ظاهرة «إنسانية أخرى تحتاج إلى الفهم والتفسير لتصبح مألوفة في عالمنا، وعلى مستوى علم الجمال وموضوعه (وهو الفن أو الوجه الفني على وجه التحديد)تصبح مهمة الهرمنيوطيقا هي مجوزة اغتراب الوعي الجمالي الذي أصبح ميالاً إلى عزل "الجميل" عن تجلياته في التاريخ والواقع أو في دنيا الحياة الإنسانية».(84)

إذا كان الإسهام الأساسي لشليرماخر وهيدجر، وكافة التأوليين، لقد تمثل في الانتقال بهرمنيوطيقا العصور الوسطى من نطاق النص المقدس إلى النص الدنيوي - متمثلاً في النصوص الأدبية، وهو ما اعتبر نقطة تحول مهمة في مسيرة الهرمنيوطيقا، فإن ثمة نقطة تحول أخرى لا تقل عن سابقتها، وهي التحول من النص الأدبي إلى النص المجتمعي.

لقد كان رفض وضعية العلوم الاجتماعية(الإنسانيات عمومًا) وتمثلها لمناهج العلوم الطبيعية، وهو نقطة التماس المهمة التي التفت حولها كثير من المتأولين، خصوصًا روادها الكلاسيكيين، فقد رفض هؤلاء التأويليون ذلك المنحى الذي نحاه مفسرو العلوم الإنسانية في محاولتهم التعويل على مناهج العلوم الطبيعية في فهم حقائق وموضوعات علومهم، ونظروا إلى ذلك المنحى بوصفه عملية جانبها الصواب، ونظرًا لاختلاف طبيعة موضوعات تلك العلوم

وتمايزها كلية عن مادة العلوم الطبيعية، وكانت الهرمنيوطيقا هي الطرح البديل الذي اقترحه هؤلاء الرافضون.

من هنا جاءت هرمنيوطيقا شليرماخر منهج للفهم الحقيقي، تجنبًا لسوء الفهم، وكانت مع آخر منهجية تتلاءم وعلوم الروح، غير أن الملاحظ أن علوم التأويليين سواء الكلاسكيين أو من جاء بعدهم، انتقلوا بالهرمنيوطيقا من دائرة المقدس في العصور الوسطى، إلى دائرة النص الأدبي، ثم اتسعت الدائرة بعض الشيء مع جادامر لتشمل الفن باعتباره خبرة إنسانية تستحق التأويل.

ويتضح مما سبق أن المؤوليين الأوائل شليرماخر ودلتاى، قد أنصب اهتمامهم على طريقة أو منهج للتأويل في مجال الدراسات والظواهر بصفة عامة، ثم اعتنى هيدجر وريكور وجادامر بتطوير هذه الطريقة في ظل وجود قوى ومؤثر للفلسفة الظاهراتية، وأصبح التأويل في النهاية يهدف إلى إنتاج تصورات معرفية عن العالم بموضوعاته، وليس فقط على تأسيس طرق التأويل كما كان في البداية والمبحث الثالث يتناول التأويل في علم الاجتماع.

3- التأويل في علم الاجتماع:

❑ «من النص الأدبي إلى المجتمع كنص»:

والسؤال هنا كيف انتقلت الهرمنيوطيقا إلى مجال علم الاجتماع؟... وقبل الإجابة على هذا التساؤل- والذي يمثل محور هذه الدراسة - فإن تساؤلات أخرى تطرح نفسها بقوة، ويجب إثارتها قبل الشروع في الحديث عن التأويلية في علم الاجتماع.

من هذه التساؤلات، هل يختلف المجتمع كنص في التأويل عن النص الأدبي كإطار للفهم والتأويل؟ وبمعنى آخر هي يمكن تفسير الحياة الاجتماعية بما تحتويه، باستخدام المنهجية التأويلية، وبنفس كفاءة استخدامها في التعامل مع النصوص الأدبية أو غيرها من النصوص؟ وهل تتسم جدلية العلاقة بين الذات والموضوع على ساحة المجتمع كنص بخصوصية تجعلها تختلف عن مثيلتها عند الحديث عن النص الأدبي؟ فالمؤول عندما يتعامل مع النص الأدبي فإنه يرتاح بطريقة أو بأخرى - حسب المدخل التأويلي - بين الذات والموضوع، وهنا نطرح الكثير

من التساؤلات من قبيل: انفصال الذات عن الموضوع؟ وانعكاس ذات المؤلف عن النص؟ ومدى مشروعية أخذ قصد المؤلف في الاعتبار عند محاولة الفهم عبر التأويل؟

إن الوحدة الأساسية في النص الأدبي أو النص الإبداعي هي اللغة، واللغة هي نقطة التماس الأساسية التي يلتقي حولها المؤولون جميعًا، أما الوحدة الأساسية في المجتمع كنص فقد تختلف من عالم اجتماع إلى آخر.

ومع ذلك يمكن النظر إلى الفعل الاجتماعي على أنه يمثل تلك الوحدة، بوصفه سلوكًا له معنى ودلالات. وهنا تصبح مهمة المؤول تختلف بعض الشيء عن مهمة المؤول في حالة النص الأدبي.

سوف يواجه المؤول في حالة المجتمع كنص بالعديد من التساؤلات لم تكن مطروحة مع حالة النص الأدبي، فالمؤول لن يتساءل فقط عن علاقة الذات وعلاقة النص بالمؤلف والمؤلف بالمؤول نفسه، لكن ثمة تساؤلات أخرى تفرض نفسها بقوة في هذا السياق من قبيل: ما الوحدة الفاعلة في المجتمع كنص؟ وهل يمكن النظر إلى شبكة العلاقات الاجتماعية التي تتجسد من خلالها الأفعال الاجتماعية باعتبارها تناظر اللغة في النص الأدبي؟ هل تكشف الأفعال الظاهرة عن المعنى الباطن الذي تكشف عنه اللغة في النص؟ ما موقع الفاعل الاجتماعي من الفعل المؤول في إطار الموقف كنص؟ ما علاقة هذا الفاعل بالفعل في حد ذاته باعتباره معنى مضفيًا على السلوك الممارس؟ وما علاقة المؤول بالفاعل؟ وهل علاقته بالفاعل توازي علاقته بالمؤول بالمؤلف في حالة النص الأدبي؟ والسؤال الأعم الذي يجمع بين كل تلك الأسئلة هو: هل يمكن إجراء مناظرة بين مكونات الموقف المؤول في حالة النص الأدبي بمكونات الموقف المؤول في حالة المجتمع؟

سيرى أحمد زايد وهو بصدد التعليق على طرح المجتمع كنص قابل للتأويل إلى أن «النص في هذه الحالة يشير على عملية التأويل هي مراوحة العقل بين مجتمعين: مجتمع النص والمجتمع الواقعي، مجتمع النص ينقل المفسر من جمود النص الأدبي إلى عالم المجتمع (تاريخه وأبنيته الاجتماعية وطبقاته وتفاعلاته الاجتماعية)، كما أن عالم المجتمع - الذي يعيش فيه كاتب النص ومفسره- يترك بصماته لا على كتابة النصوص فحسب بل على تأويلها أيضًا.»[85]

فإذا كان التأويل في حالة النص الأدبي من شأنه أن يجعل المؤول يراوح بالفعل بين مجتمع النص والمجتمع الواقعي، وهي مراوحة من ِأنها أن تنقل المفسر من جمود النص إلى واقعية المجتمع بأبعادها المختلفة، إذا كان هذا هو الحال مع تأويل النص الأدبي فكيف يكون الحال مع المجتمع كنص أو النص المجتمعي؟

إن المؤول في حالة النص الأدبي ينتقل من خلال التأويل إلى عالم الواقع، فالشروط الموضوعية مسئولة بطريقة أو بأخرى عن تشكل النص الأدبي (قضاياه، أهدافه، محتواه) وهذا أمر واقع برغم اعتراض البعض على موضعه النص الأدبي، ولكن البعض الآخر يرفض فصل الذات عن الموضوع.

وهذه تقريبًا بداية الالتقاء بين علماء الاجتماع والتأويلية، إن الفريق الأول يستخدم قاعدة التأويل في إطار هدف عام أو رغبة أكيدة للوصول عبر هذا التأويل إلى العلة المسببة للفعل الاجتماعي في إطار النص المجتمعي المؤول، وهو الأمر الذي رفضه التأويليون منذ وقت مبكر، فقد كان ذلك نقطة رفض التأويليين الكلاسكيين لوضعية أوجست كونت وغيره من علماء الاجتماع الأوائل.

إن نقطة الانطلاق الأساسية للمؤول في حالة النص الأدبي هو المعنى الكامن خلف مكونات النص، هذا المعنى يبحث عنه في لغة النص، باعتبارها - كما نظر إليه بعض التأويليين - تعبير عن الوجود في النص، فالوجود يتجلى في النص من خلال اللغة.

ونقطة الانطلاق الأساسية بالنسبة لعالم الاجتماع هي المعنى الكامن وراء الحدث الاجتماعي، أو الفعل الاجتماعي، أو الموقف الاجتماعي والمعبر عنه بالسلوك؛ فالإنسان في إطار المجتمع كنص هو الذي يعطى للفعل الاجتماعي مشروعيته أو لنقل وجوده؛ فلولا أنه أضفي عليه معنى ما تحول إلى فعل اجتماعي.

وقد اعتمد فيبر على ذلك في نظريته عن الفعل الاجتماعي، لكن الذي لم يوضحه فيبر هو كيف نبحث في هذا المعنى الذي يضفي على السلوك فيحوله إلى فعل اجتماعي؟

لم يوضح لنا فيبر كيف يمكن أن نفهم ذلك المعنى أو ذلك الفعل، وقد تكون الإجابة من

خلال البحث عن المعنى الذي يكمن خلف السلوك الاجتماعي الذي يمارسه الإنسان، إلا أن تلك الإجابة نفسها تطرح علينا بدورها تساؤلاً أكثر أهمية: فإذا كانت نقطة البداية في تأويل النص هو فهم أو تأويل الفعل الاجتماعي عبر المعنى الكامن خلفه، فبأي منهجية أوطريقة يمكن تأويل النص؟ هل وفقًا لما يراه المؤول أم وفقًا لما يراه الفاعلون؟

وهنا تبدو أهمية الظاهراتية، كنظرية اجتماعية ذات إسهام قوى في نقل الهرمنيوطيقا إلى نطاق علم الاجتماع، وأيضًا كإجابة على التساؤل الأخير؛ فنقطة الانطلاق الأساسية بالنسبة للاتجاه الظاهراتي ليست في الوقائع الاجتماعية (الأفعال الممارسة)، ولكن في الأفعال التي يضيفها الناس على تلك الأفعال.

وهنا تذوب تمامًا الحدود بين الذات والموضوع في إطار تأويل المجتمع كنص، فإذا كانت نقطة الانطلاق بالنسبة للظاهرتين هي المعاني التي يضيفها الناس على الأفعال والسلوكيات التي تشكل المواقف الاجتماعية، فإن المؤول نفسه يمكن أن يشارك في صناعة النص المجتمعي المؤول.

فالنص هنا عبارة عن موقف اجتماعي مكون من أفعال، ومن خلال هذه الأفعال يتم البحث عن المعاني التي يضيفها عليها الفاعلون، ورؤية هؤلاء الفاعلين هي التي تعطى لتلك الأفعال معنى، هنا يتوحد الذاتي مع الموضوعي، ويصبح الموقف الاجتماعي أو النص المجتمعي متضمنًا للجانبين في آن واحد.

❑ المدخل الظاهراتي وتأويل المجتمع كنص «من هوسرل إلى شراج»:

الحديث عن الظارهراتية يبدأ دائمًا مع إدموند هوسرل Edmund Husserl (1938 - 1859)، والحديث عن التأويل في علم الاجتماع يبدأ أيضًا مع هوسرل، وهو الأمر الذى يحتم علينا أن نتعرف على المشروع الظاهراتي عند هذا الفيلسوف ومدى اقترابه من الهرمنيوطيقا.

بدأ هوسرل حياته العلمية بالرياضيات والفيزياء وليس الفلسفة، وسرعان ما تأثر بعلم النفس السائد في تلك الفترة ممثلاً برجال أمثال ويلهم فند وكارل ستمبق وفرانز برينتانو، وقد أدى به هذا التأثر مصحوبًا بتأثره بلوك وهيوم إلى الميل نحو الأمبيريقية والسيكولوجية. »[86]

الأمر المهم لدى هوسرل، كما يشير زايتلن هو «إمكانية تطوير منهج متماسك صلب يمكن أن يساعد الفيلسوف كعالم، أن يصل الأشياء نفسها، فمنذ زمن لوك والأمبريقيين، باتجاهم الطبيعي، وهم يعتقدون خطأ وبسذاجة أنهم توصلوا إلى الحقيقة أو الأشياء مباشرة، فقد اعتقدوا أن منهجهم الاستقرائي يسمح بالاتصال المباشر بالحقيقة دون وساطة المفاهيم... يرفض هرل هذا معتبرًا إياه ساذجًا، فالأمبريقيون أخفقوا في التعرف إلى أن معرفتهم قد تم التوصل إليها من خلال المفاهيم».[87]

ورفض هوسرل هذا يتماشي مع الإطار العام للهرمنيوطيقا، ويقترب كثيرًا من التأويليين الأوائل، في معارضته لمناهج العلوم الطبيعية، فالمهم بالنسبة لهوسرل هو «تجاوز كل التقليديين من خلال منهج راديكالي جديد، يمكن أن يؤدي إلى حدس أصيل بالأشياء نفسها... في الاستقراء ولا الاستدلال، ولكن الحدس فقط، لأساس الظاهرات يمكن أن يؤدي إلى معرفة صادقة».[88]

ونجد هنا تأثرًا بدلتاى في طرحه الهرمنيوطيقا كمنهجية ملائمة للعلوم الروحية بدلاً من منهجية العلوم الطبيعية، ورفض هوسرل للاستقراء أو الاستدلال هنا يؤكد على هذا الرأي.

ويرى هوسرل أن الاعتماد على منهج العلوم الطبيعية، «لا يمدنا بفهم حقيقي للعالم. أو لا يجنبنا سوء الفهم وفقًا للغة شليرماخر - في منهجية تزودنا ببناء تجريدي زائف عن العالم، يختلف عن عالم تجاربنا الأصلية، وقد انصب اهتمام هوسرل على تطوير فلسفة جذرية بالمعنى الحرفي للكلمة «فلسفة تنفذ إلى جذور معرفتنا وخبرتنا، وقد ذهب تحديدًا إلى أن المعرفة العلمية أصبحت منفصلة عن خبرة الحياة اليومية ونشاطها».[89]

والسعي نحو التخلص من ذلك العام المصطنع للعلماء الوضعيين، وتفهم العالم من خلال التجربة الحياتية المباشرة، الذي يحقق فهم هذا فإن الإنسان بحاجة إلى الاعتماد على منهج الرد».

الرد الظاهراتي المتعالي هي نقطة البداية لهرمنيوطيقا هوسرل، والتي تعنى «أن اكتشاف الحقيقة يتم بدراسة عمليات الفكر وليس عن طريق الخبرة والتجربة»[90]ومن هذا المنطلق يقوم الفرد- وفقا لهوسرل- بوضع العالم الوضعي بين قوسين. فماذا يعنى وضع العالم بين قوسين؟ الأمر يتعلق هنا بجعل هذا العالم موضع تساؤل، أي موضع مراجعة، وهو في ذلك

يشير أو يؤكد على رفضه النهائي للاعتماد على منهجية الوضعيين في الوصول إلى الحقيقة أو فهم ما حولنا.

ويؤدى (الرد الظاهراتي المتعالي) إلى «اكتشاف ما يسميه هوسرل الأنا Transcendental ego وهذه هي الأنا «I» التي تقرر في النهاية الحس والمصداقية»[91].

ويؤكد هوسرل على دور الذات في تحقيق الفهم، فتلك المصداقية المشار إليها، هي الغاية التي يسعى إليها الوضعيون في دراستهم لظواهر المجتمع اعتمادًا على مناهج العلوم الطبيعية، غير أن هوسرل هنا يطرح البديل من خلال الرد الظاهراتي المتعالي، الذي من خلاله يتضح دور الذات في تحقيق الغاية ولكن على خلاف الوضعيين، ليس بالتعويل على مناهج العلوم الطبيعية، بل من خلال منهجية أخرى تعلى من قيمة الذات وتأخذها في الحسبان وهي تسعى نحو تحقيق تلك الغاية، ويتم ذلك بالتأكيد من خلال التأويل، وتفحص تلك الفكرة بعناية يخلص بنا إلى أنها لا تختلف كثيرًا عما سبق وأشار إليه كل من دلتاى وهيدجر وشليرماخر من قبلهم.

إذن فما هي أوجه الاختلاف بين تأويل النص الأدبي وتأويل النص المجتمعي؟ وكيف قاربت الظاهراتية الهرمنيوطيقا في دراسة المجتمع؟

في دراسة المهمة لأحمد زايد حول «خطاب الحياة اليومية في المجتمع المصري» قدم تحليلاً لمساهمة كالفن شراج C. Schrag في تطبيق مبادئ التأويلية الأدبية على دراسة الحياة اليومية، لأهمية رؤية زايد سوف نعرض لها بالكامل، لنرى إلى أي مدى أسهم الاتجاه الظاهراتي في نقل التأويل أو مقاربة الهرمنيوطيقا في فهم ظواهر وقضايا علم الاجتماع.

يشير زايد إلى أن «شراج» حاول أن يجمع بين أفكار مستمدة من الفينومينولوجيا و أخرى مستمدة من نظرية التأويل عند هيدجر وجادامر، لقد حدد شراج مهمته التنظيرية بأنها محاولة لنقل نظرية التأويل من مجال تأويل النصوص غلى مجال تأويل الوجود الاجتماعي التاريخي الإنساني - والذي أسسه شليرماخر ودلتاى - يحتاج إلى توسيعه بطريقة تجعله يستوعب عالم الحديث اليومي بالإضافة إلى عالم النصوص المكتوبة ، إنه بحاجة إلى أن يتسع ليشتمل على مجال الإدراك بما فيه من فهم للعالم وبما فيه من أسلوب لنقل محتوى الأفكار».[92]

ويوضح زايد هذه الفكرة بأن الحياة اليومية لها دلالتها ومعانيها الخاص، كما أنها تعكس مستوى من الوعي، مثلها في ذلك مثل النص المكتوب الذي تتعامل معه التأويلية على أنه إفراز للخبرة البشرية عبر التاريخ، ومن ثم تسعى لفهم المعاني والدلالات التي تعبر عنها هذه النصوص للكشف عن مستوى الوعي التاريخي الذي تمثله.

والحياة اليومية كنموذج لموضوعات علم الاجتماع الذي يركز عليه زايد ووفقًا للمنطق الزاهراتي الذي يعبر عنه كالفن شراج، يمكن أن تخضع لنفس منطلق التأويل الذي يطبق على تفسير النصوص «إذا كان Text فإن هناك إمكانية لآن تستخدم أحد اشتقاقات هذا المصطلح للتعبير عن الحياة اليومية، فالحياة اليومية هي نسيج Texture من الخبرات المتولدة عن العيش في عالم الحياة. وهذا النسيج هو النص الذي تتناوله نظرية التأويل بمعناها الجديد الموسع».[93]

في إطار هذه الفكرة- والكلام الزائد - يتم التعامل مع الحياة الاجتماعية كنص، ولكن لا يتم التعامل معها كنص أدبي يقف بمثابة حقيقة مستقرة، ولكننا نتعامل مع نشاط حي متدفق يضفي الناس فيه على أفعالهم وإدراكًا تهم معاني خاصة، وفي هذه الحالة فإن مهمة الفهم التأويلي هي عملية فهم الذات وعملية تأويل الذات.[94]

والحقيقة أن للباحث هنا ملاحظة على هرمنيوطيقا كالفن شراج، كما تبدو من قراءة زياد، فيما يتعلق بالفارق بين تناول النص الأدبي والنص المجتمعي في إطار الفهم الهرمنيوطيقى، باعتبار الأول مثل حقيقة مستقرة. لأن التأويليين - شليرماخر، دلتاى ، هيدجر، جادامر- تعاملوا مع النص الأدبي بوصفه نشاطًا إنسانيًا متدفقًا يضفي الناس عليه المعاني، والتأويل بالنسبة لهم يعمل على اكتشاف تلك المعاني التي تكمن خلف النشاط الأدبي، فنجد جادامر مثلاً يصف الفن بأنه نشاط إنساني يعبر عن تجربة داخلية، ومن هذه الزاوية طور التأويليين تساؤلات عديدة حول علاقة المؤلف بالنص، والمؤول بالنص، والمؤول بالمؤلف، وغيرها من التساؤلات التي أثيرت في تأويلهم للنصوص الأدبية. ويتفق ذلك أيضًا مع معارضة التأويليين لوضعيين في مجال العلوم الإنسانية، الذين ينظرون إلى الظواهر الإنسانية بوصفها حقائق مستقرة، تمامًا مثل حقائق العلم الطبيعية.

ويذهب الباحث إلى تأويل المجتمع كنص، كما هو عند الفينومينولوجيا، لا يختلف كثيرًا عن ذلك التداول الذي طرحه التأويليون في تناولهم للنص الأدبي.

فالفينومينولوجيون قد تناولوا المجتمع في تأويلهم بنفس الطريقة التي تناول بها التأويليون النصوص الأدبية، مع وجود اختلاف مهم وأساسي بين الرؤية الظاهراتية والرؤية التأويلية؛ فالطرح الظاهراتي يفتش في الأساس في المعنى المضفى على الظاهرة الاجتماعية من قبل المشاركين فيها.

واقترب الطرح الظاهراتى مع التأويلى، من خلال دعوة الظاهراتية إلى توسيع دائرة التأويل لتشمل المجتمع إلى جانب النصوص الأدبية، لكنهم مع ذلك قدموا طرحًا مختلفًا؛ لأن أساس التأويل الظاهراتي يبحث في قصيدته الفاعل الاجتماعي أو الفاعلون في المجتمع، وهو أمر محل خلاف بالنسبة للتأويل الأدبي.

فالتفتيش في المعنى الكامن في النص الأدبي أمر بديهي لدى التأويليين، ولكنهم اختلفوا في تحقيق ذلك، بسبب اختلافهم حول علاقات الذات والموضوع، النص والمؤلف... إلخ.

❑ ماكس فيبر وتمهيد الطريق للتأويلية في علم الاجتماع:

رغم كثرة الدراسات العربية حول مشروع فيبر (1864 - 1920)، فإن بحث الاتجاه التأويلي في مشروع فيبر ظل غائبًا عن هذه الدراسات، باستثناء دراسة أحمد زايد التي سوف نعول عليها.

يمهد أحمد زايد لإسهام فيبر التأويلي بقوله «يمثل الإسهام الذي قدمه فيبر في أنه ينجح فقط في تقريب شقة الخلاف بين التفسير السببي للظواهر، الذي تبناه علماء الاجتماع الأوائل، وبين الفهم التأويلي الذي تبناه كمنهج للعلوم الزوجية، بل نجح أيضًا في أن يدخل منهج الفهم إلى دائرة الأفعال الاجتماعية بعد أن كان حرًّا على تأويل النصوص الدينية والفنية[95].

ويستند أحمد زايد في قراءته لتأويليه فيبر على بعض أفكار المشرع الفيبري، خصوصًا تعريفه لعلم الاجتماع، والذي ذهب فيه إلى أن هذا العلم هو محاولة للفهم التأويلي للفعل الاجتماعي الذي وصلنا إلى التفسير السببي لمجراه ونتائجه، ويشير زايد إلى أن اتخاذ الفعل

وحده للتحليل يكشف عن موقف مغاير للموقف الوضعي الذي يتخذ من الحقيقة الاجتماعية وحدة للتحليل[96].

ويوضح زايد أيضًا أن تناول فيبر للفعل الاجتماعي لا يختلف عن تناول دلتي له، لكن الفعل عند فيبر يمكن أن يكشف عن العلاقات السببية، ومن ثم فإنه ينتهي إلى نوع المعرفة نفسه الذي تقدمه العلوم الطبيعية[97].

والسؤال هنا: ما مساحة التأويل في مشروع فيبر؟

إن أولى القضايا التي تضمنها مشروع فيبر وثيقة الصلة بالتأويل، تتعلق بمكانة العلوم الإنسانية، حيث شكلت هذه القضية كما يرى علي ليلة موضوعها خلافيًّا في إطار مختلف النظم العقلية لهذه المرحلة؛ ففي الاقتصاد قام خلاف بين شمولر shmoller ومنجر Menger، وفي نطاق التاريخ قام الخلاف بين لاميرشت Lampercht ومير E. Meyer وفون بيلوف Von Belo وفوسلر، أما بين الفلاسفة فقد شارك كل من دلتاي، وفندلباند وركزت في هذا الخلاف، خلاصة القول فيما يتعلق بهذه القضية أدرك فيبر أن الوضعية رأت ضرورة اتحاد هذه العلوم الطبيعية، بينما رأت المثالية ضرورة أن تتمتع هذه العلوم بنوع من الاستقلال الخاص»[98].

وعلى الرغم من الطابع الانتقائي الذي تعامل به فيبر مع تلك القضية، إلا أنه اقترب في جانب من معالجته لها من دلتاي، وتحديدًا في ضرورة الفصل الحاد بين العلوم الطبيعية والعلوم الثقافية، وذلك أن التفكير الإنساني في كل منها له طبيعته ومنهجه، إذ تناول العلوم الطبيعية الحقائق، ومن ثم يتخذ تفكيرها طابع التفسير Explanation غير أن العلوم الثقافية تعالج المعاني ويتخذ تفكيرها طابع الفهم Understanding.

وقد تأثر فيبر بطرح دلتاي هذا، ويتضح ذلك في نظرته لعلم الاجتماع، حيث يرى أن له ملامحه المحددة ومستوياته في التجريد التي تؤكد اهتمامه بإدراك العلاقات السببية بين الظواهر، إلا أنه لا ينفي أن إدراك معني الظاهرة يخلع عليها معني إنسانيًّا خاصًّا قد لا يتوفر لظواهر الطبيعة الأخرى[99].

إن فيبر هذا يؤكد التفرقة الحادة التي أقامها التأويليون أمثال شليرماخر ودلتاي هيدجر،

وغيرهم، بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، فالأخيرة لها خصوصيتها، سواء من حيث طبيعة موضوعاتها أو طبيعة المناهج التي عليها أن تتبعها لأجل تحقيق فهم حقيقي لتلك الموضوعات، وربما يكون في إشارة فيبر إلى «أن الرؤية العلمية تظل دائمًا ناقصة ما دامت الحقيقة الواقعية لا نهائية[100]. وهذا الاقتراب التأويلي يتأكد في رفض الرأي القائل أن العلم قادر على إدراك جوهر الظواهر من أجل تنظيمها في إطار نسق عام قد يعتبر انعكاسًا أمينا للحقيقة»[101].

وعليه يتضح ادعاءات العلم بالقدرة على النفاذ إلى معاني الظواهر - بواطنها - من خلال المنهج العلمي، قضية محل مراجعة من وجهة نظر ماكس فيبر، وهو منحى سبقه إليه كافة التأويليين.

واقتراب فيبر من التأويلية يتأكد أكثر من خلال أفكاره حول العلوم الثقافية - الإنسانية عند التأويليين - فهدف تلك العلوم كما يرى فيبر هو أن تدرك المعني المتصل بإدراك مضمون العلاقات[102].

فكيف يمكن للعلوم الثقافية أن تحقق هذا الهدف المرتبط بالمعني؟

هنا يبرز مفهوم الفهم - أو التقدم السوسيولوجي - عند فيبر، ويشير علي ليلة إلى أن فيبر قد أسس أفكاره المتعلقة بتشكيل السلوك الاجتماعي وفهمه، متأثرًا بكارل يسبرز Karl Juspers، يذهب علي ليلة إلى القول فيما يتعلق بعلاقة فيبر بيسبرز بأن فيبر يأخذ عنه فكرة الفهم Comperehension التي أدت دورًا مهمًّا لديه؛ إذ يمكن جوهر علم النفس المرضي عند يسبرز في الفصل بين التفسير والفهم؛ إذ يتفهم المحلل النفسي الحلم أو العلاقة بين خبرة معينة في الطفولة وبين نشأة المرض العصبي، ذلك يعني - على ما ذهب يسبرز - وجو نوع من الفهم المباشر للمعاني في المستوي الأول للشعور، وبذلك يمكن القول بأن السلوكيات يمكن فهمها في إطار سياقات معينة، أما فيما وراء هذه السياقات، فإن العلاقة بين حالة المريض العقلية وبين حالته الفيزيقية أو النفسية لا يمكن إدراكها[103].

ولم يوضح لنا علي ليلة الطريقة التي قارب بها فيبر فكرة الفهم عند يسبرز في الكشف عن معني الظاهرة الاجتماعية، وتتضح تلك المقاومة بشكل جلي عند الحديث عن موقف فيبر من المدخل الذاتي لإدراك هوية تفاعل الكائن الإنساني بالواقع الاجتماعي.

يؤكد فيبر على أننا مع الظاهرة الطبيعية يمكننا ملاحظة المسار الخارجي للأحداث فقط، أما فيما يتعلق بالسلوك الإنساني، فإنه وإن كانت هناك إمكانية لذلك، إلا أن الباحث يكون في العادة قادر على نسبة دوافع السلوك أو الواقع بالنظر إلى البشر؛ أي أنه يقوم بتفسير أفعاله وكلماتهم بالنظر إلى كونها تعبيرات عن هذه الدوافع، وهو ما يعني الاقتراب من الجانب الذاتي للفعل أو السلوك[104].

وهذا يعني أن الباحث في مجال دراسة الظواهر الاجتماعية، والتي هي محور اهتمام العلوم الإنسانية عامة وعلم الاجتماع على وجه الخصوص يمكنه من النفاذ إلى الجانب الذاتي لتلك الظواهر، وهو الأمر الذي لا يتحقق مع ظواهر العلوم الطبيعية، والنفاذ إلى جوهر الاجتماعية، ويعني ذلك أن فيبر كان مدركًا منذ البداية إلى وجود نوع من التمايز الكبير بين العلوم الطبيعية والعلوم الإنسانية، وهو تمايز تأسيس عليه الطرح التأويلي بوجه عام.

وتعتبر مناقشة فيبر لعلاقة الذات بالموضوع من القضايا المهمة التي تكشف عن الطرح التأويلي في مشروع فيبر، ويشير على ليلة إلى أن فيبر قد اختار جانب المدخل الذاتي في الكشف عن الحقيقة موضع الدراسة[105].

وعلى الرغم من تحديد فيبر لعدد من الضوابط والمحكات العلمية التي توفر صفة الموضوعية للإدراكات الذاتية للباحث، إلا أنه يكفي للتدليل على المنحي التأويلي عنده تأكيده على الجانب الذاتي في دراسة الظاهرة الاجتماعية، في وقت كانت فيه الوضعية تهمين بشده على ساحة علم الاجتماع.

وبعد موقف فيبر من السببية موقع آخر تتضح فيه تأويلية فيبر، لقد رفض ماكس فيبر الطابع الحتمي للسببية، والذي تجلي بأقوى ما يكون عند كل من ماركس فيبر الطابع الحتمي للسببية، والذي تجلى بأقوى ما يكون عند كل من ماركس ودور كايم، ففقير يرفض إخضاع ظواهر الاجتماع الإنساني لمنطق السببية الذي يجعل من ظاهرة أو قضية محكًا شارطًا لحدوث ظاهرة أخرى، في هذا يؤكد فيبر على أنه فهم التاريخ[106]، والمقصود، إن محاولة إخضاع الظاهرة الإنسانية لمنطق القوانين السببية المبنية على القوانين العلمية التي تعتمدها العلوم الطبيعية، لن تحقق فهم للتاريخ، أو وفقًا لتعبيره (تسيء فهم التاريخ).

وهذه النظرية، تقترب إلى درجة كبيرة مع ما سبق أن خلص إليه شليرماخر في حديثه عن دور الهرمنيوطيقا في تجنب سوء الفهم.

وإلى الآن لم يقدم البحث إجابة مرضية عن كيفية تحقيق الفهم من وجهة نظر فيبر، ومن ثم يصبح التساؤل الذي طرح منذ قليل معلقًا دون إجابة محددة، وسنجد أن المشروع الفيبري نفسه قد تضمن إجابة على هذا التساؤل، وتتضمن فكرة النموذج المثالي أو النمط المثالي Ideal Type الإجابة على هذا التساؤل.

ودون الاسترسال في شرح فكرة النموذج المثالي عند فيبر - إذ لا يتسع المقام هنا لذلك - فإن ما يهمنا هنا هو علاقة هذه الفكرة بمقارنة الهرمنيوطيقا في مشروع فيبر، وقد أشار فيبر على أن النموذج المثالي أو النمط المثالي يمثل أفضل طريقة في دراسة المعاني الذاتية للظاهرات الاجتماعية، وهذا النمط ليس فرضًا، ولكنه يوجه الباحث إلى وضع القروض، وليس وصفًا للواقع بل يستهدف توفير الوسائل الواضحة للتعبير عن هذا الوصف[107].

والنموذج المثالي أيضًا عند فيبر - كما يرى على ليلة - ليس إلا استراتيجية للتفسير الأمبيريقي..... وبمجرد أن يساعد النموذج المثالي على تحقيق الفهم، فإنه يفقد وظيفته[109] فهل يعد النموذج المثالي عند فيبر، المنهجية التأويلية التي يمكن الاعتماد عليها في قراءة المجتمع كنص؟

وعليه فيمكن القول بأن النموذج المثالي يؤدي دور المنهج التأويلي الذي يمكن من خلاله تطبيق التأويل في نطاق الدراسات الاجتماعية وفقًا للطرح الفيبري.

ولكن هل تحتل التأويلية مساحة كبيرة في مشروع فيبر؟

إن علم الاجتماع عند فيبر ما هو إلا علم يبحث عن الفهم التفسيري Interpretive Understanding للفعل الاجتماعي.

فالفهم التفسيري، هو المهمة الأساسية لعلم الاجتماع عند فيبر، والفهم والتفسير، هما أساس التأويل، والمنهج التأويلي عند التأويليين الكلاسيك والمحدثين.

وعليه يمكن القول إن علم الاجتماع عند فيبر هو في مجمله، علم تأويلي لظواهر الاجتماع النسائي، وذلك برغم تأكيد فيبر على فكرة التفسير السببي. وتتضح هذه الفكرة أكثر إذا ما تطرقنا إلى مفهوم الفعل الاجتماعي كما طرحه فيبر، هذا المفهوم الذي تدور حوله مهمة علم الاجتماع نفسه.

فما طبيعة الفعل الاجتماعي عند فيبر؟ الفعل هو أي اتجاه أو نشاط إنساني يخلع عليه الفاعلون أو مجموعة الفاعلين معني ذاتيًّا.... أما الفعل الاجتماعي فنشير إليه بأنه الفعل الذي - يتضمن اتجاهات وأفعال الآخرين، وهو بدوره موجه إليهم، وبذلك يشكل الاتجاه الذاتي نحو الآخرين البعد الاجتماعي في الفعل».[(110)]

فالمعني الذاتي إذن يعد أساسيًا في تحديد معني الفعل عند فيبر، ولكي يكون هذا الفعل اجتماعيًا، لا بد أن يكون موجهًا نحو آخرين، وترتيبًا على ذلك فإن مهمة علم الاجتماع، الفهم والتفسير- تكون بذلك موجهة نحو فهم وتفسير المعني الذاتي المتضمن فيما يقوم به الأفراد الفاعلون في إطار المواقف الاجتماعية التي تتشكل منها ظاهرات المجتمع.

وتستطيع أن نصوغ المعادلة الفيبرية التأويلية التالية:

الإنسان يقوم بالفعل ← هذا الفعل لابد أن يتضمن لمعني ذاتي لكي يكون فعلًا اجتماعيًا ← هذا الفعل موجه للآخرين ← مهمة علم الاجتماع هي تقديم فهم وتفسير للفعل الاجتماعي ← هذا الفعل الذاتي لا يوجد بدون أفراد فاعلين في إطار موقف اجتماعي يضمهم وأفعالهم ذات المعني ← علم الاجتماع هنا يكون معني بالبحث فيما يضيفه الأفراد من معاني ودلالات على سلوكياتهم الموجهة حيال بعضهم البعض في إطار الموقف الاجتماعي، وهنا تتضح مساحة التأويلية في مشروع فيبر.

مما سبق، يتضح أن التأويل، عملية عرفت في التراث الإنساني منذ القدم، وارتبطت عشرات السنين بالنصوص المقدسة، والأسطورية، إلى أن قام الفلاسفة في العصر الحديث، بمحاولة الاستفادة من الطريقة التأويلية في فهم المنتج الفكري للإنسان، وخصوصًا في مجال الأدب بكافة فروعه، ويتضح أن التأويليين الأوائل اعتنوا- وهذا أمر طبيعي- بتأسيس منهج ملائم

لتأويل النصوص، ثم قام المتأخرون منهم بمحاولة إنتاج معرفة عن طريق استخدام وتطوير منهج التأويل كما ظهرت عند سليرماخر ودلتاى.

وقد أثرت التأويلية في الأدب تأثيرًا كبيرًا في كافة العلوم الاجتماعية، وأصبح هناك نقاط اتصال أكيدة بين التأويل، كفلسفة ومنهج، وبين النظريات العلمية المهتمة بالظواهر الإنسانية، ويرجع الفضل في ذلك إلى هيدجر وريكور وجادامر.

كما يتضح أن التأويل في علم الاجتماع صار اتجاهًا بفضل الانفتاح على هذه الفلسفة التأويلية من ناحية، وبسبب المشكلات المنهجية والمعرفية التي نتجت عن الأخذ بمنهج العلوم الطبيعية من ناحية أخرى.

هذه المشكلات، تمثلت في الأساس في عدم قدرة المناهج الوضعية في علم الاجتماع على الكشف عن العلاقة الجدلية بين الذات الإنسانية، وكافة الموضعات التي تتعاطى معها هذه الذات، سواء أكان هذا الموضوع، نظامًا أم موقفًا أم فعلاً اجتماعيًا.

وبرغم الانتقادات الموجهة للاتجاه التأويلي في علم الاجتماع، فإن غيابه عن ساحة التنظير والتطبيق في علم الاجتماع، يعود بنا مرة أخرى إلى الأخذ بمنهج العلوم الطبيعية، خصوصًا بعد كل التطورات الهائلة التي لحقت بهذه المناهج في المرحلة الأخيرة، ويظل عالم الحياة مستعمرًا بعالم النظم كما ذهب هبرماس.

إلا أن الأمر يحتاج إلى جهود أخرى تتعلق بكيفية ترسيخ التأويل كمنح معتبر داخل علم الاجتماع، بحيث يمكن تطوير أدوات وأساليب تختلف عن منهجية التأويل الأدبية التي مازالت مسيطرة على التأويل في علم الاجتماع، يمثل فيبر أساسًا لهذا التطوير المطلوب والضروري.

المراجع والإشارات

(1) نصر حامد أبو زيد: الهرمنيوطيقا ومعضلة التفسير، أوراق فلسفية العدد العاشر، 2004، ص5.

(2) عمارة الناصر: الهرمنيوطيقا والفكر المعاصر، أوراق فلسفية، العدد العاشر، 2004، ص46.

(3) مني طلبه: الهرمينوطيقا، المصطلح والمفهوم، أوراق فلسفية، العدد العاشر، 2004، ص126.

(4) نفس المرجع، ص ص 131-126.

(*) مزيدًا من التفاصيل حول رؤيا هرمس، أنظر - محمد عابد الجابر، بنية العقل العربي، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثالثة، 1990.

(5) انظر أيضًا حول الأصل الإغريقي للهرمنيوطيقا: عبد العزيز العيادي: الهرمنيوطيقا أو اسم الفلسفة الأخر، في أوراق فلسفية، العددالعاشر، 2004، ص79، حسين الموزاني، بين الحداثة والتراث، جدلية الفهم عند هانس جورج غادمر، أوراق فلسفية، العدد العاشر، 2004، ص186.

(6) المرجع السابق، ص132.

(7) فإن أ. هارفي: تأويل النص الديني، وترجمة سامر عبد الرحمن، العصور الجديدة، السنة الثانية، العدد السابع عشر، يناير 2001، ص167.

(8) حسين الموازني: بين الحداثة والتراث، جدلية الفهم عند هانس جورج غادمي، أوراق فلسفية، العدد العاشر، 2004، ص 186.

(9) ميجان الرويلي وسعد البازجي "دليل الناقد الأدبي، الطبعة الثانية، بيروت، المركز الثقافي العربي، 2000، ص47.

(*) ورد هذا التعريف بالنص في المجعم التالي دون الإشارة إليه:

M. H. Abrams: A Glossary of Literary Terms, London Holt Rinehar & Winston INC, 5th, ed 1988, P. 85

(10) Marion Wynne Davied: Guide to English Literature, London, Blooms Bury Publishing, 1989, p. 594.

(11) إبراهيم فتحي: معجم المصطلحات الأدبية، القاهرة، دار شرقيات للنشر والتوزيع، 2000، ص65.

(12) أحمد زايد: الهرمنيوطيقا وإشكاليات التأويل والفهم في العلوم الاجتماعية حولية كلية البنات الإنسانيات والعلوم الاجتماعية، جامعة قطر، العدد الرابع عشر، 1991، ص227.

(13) نصر حامد أبو زيد: الهرمنيوطيقا ومعضلة التفسير، أوراق فلسفية، مرجع سابق، ص5.

(14) عمر مهبيل: جادامر - خطاب التأويل خطاب الحقيقة، أوراق فلسفية، العدد العاشر، 2004، ص171.

(15) أحمد زايد: الهرمنيوطيقا و إشكاليات التأويل والفهم في العلوم الاجتماعية، مرجع سابق، ص231.

(16) مصطفى ناصف: نظرية التأويل، النادي الأدبي الثقافي، جدة، 2000، ص20.

(17) Charies A. Pressler & faabio B. Dasilva, Sociology and Interperation - from Waber to Habermam, New York, The state Uni. Of New York, Press 1996, P. xiii.

(18) نصر حامد أبو زيد، مرجع سابق، ص11.

(19) فان. أ هارفي، مرجع سابق، ص169.

(*) حول دور شليرماخر البارز في تأسيس الهرمنيوطيقا والخروج بها من دائرة اللاهوت، يمكن الرجوع أيضًا إلى سعيد توفيق: في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت، 2002، ص87، 88.

(20) أحمد زايد، مرجع سابق، ص233.

(21) Charles A. Pressler & faabio, B. Dasilva, op. cit, p102.

(22) نصر حامد أبو زيد: الهرمنيوطيقا ومعضلة التفسير، أوراق فلسفية، مرجع سابق، ص12.

(23) نفس المرجع، نفس الصفحة.

(24) نفس المرجع، نفس الصفحة.

(25) نفس المرجع، ص ص 13-12.

(26) حسن البنا عز الدين: بول ريكور - مكانته في النقد الأدبي ونظريته في التفسير، في أعمال المؤتمر الدولي الأول للنقد الأدبي «جماليات التلقي والتأويل»، القاهرة، أكتوبر 1997، ص 177.

(27) نصر حامد أبو زيد، الهرمنيوطيقا ومعضلة التفسير، أوراق فلسفية، مرجع سابق، ص14.

(28) نصر حامد أبو زيد، الهرمنيوطيقا، ومعضلة التفسير، أوراق فلسفية، مرجع سابق، ص14.

(29) نفس المرجع، نفس الصفحة.

(30) صلاح قنصوة: الموضوعية في العلوم الإنسانية، عرض نقدي لمناهج البحث، بيروت، دار التنوير للطباعة والنشر، 1984، ص170.

(31) نصر حامد أبو زيد: الهرمنيوطيقا ومعضلة التفسير، أوراق فلسفية، مرجع سابق، ص15. ؟

(32) مني طلبه، مرجع سابق، ص135.

(33) سعيد توفيق: في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، مرجع سابق، ص88.

(34) نصر حامد أبو زيد: الهرمنيوطيقا ومعضلة التفسير، أوراق فلسفية، مرجع سابق، ص16.

(35) أحمد زايد: مرجع سابق، ص234.

(36) نصر حامد أبو زيد: الهرمنيوطيقا ومعضلة التفسير، أوراق فلسفية، مرجع سابق، ص26.

(37) نصر حامد أبو زميد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، كتابات نقدية، العدد العاشر، الهيئة العامة لقصور الثقافة، القاهرة، أغسطس، 1991، ص ص 27-26.

(38) المرجع السابق، ص27.

(39) نصر حامد أبو زيد: المهرمنيوطيقا، ومعضلة التفسير، أوراق فلسفية، مرجع سابق، ص13.

(40) منى طلبه: مرجع سابق، ص136.

(41) نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص30.

(42) نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص21.

(43) سمير نعيم أحمد: النظرية في علم الاجتماع، دراسة نقدية، الطبعة الثانية، دار المعارف، القاهرة، 1982، ص ص 213، 214.

(44) نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص31.

(45) نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص22.

(46) مني طلبه: مرجع سابق، ص136.

(47) نفس المرجع، ص137.

(48) نصر حامد أبو زيد: الهرمنيوطيقا، ومعضلة تفسير النص، مرجع سابق، 23.

(49) أحمد زايد: مرجع سابق، 236.

(50) نفس المرجع، ص236، 237.

(51) حسن البنا عز الدين: مرجع سابق، ص179.

(52) سعيد توفيق: في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، مرجع سابق، ص83.

(*) لمزيد من التفاصيل حول تأويلية قبول بول ريكور، انظر: محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات، فصول في الفكر العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، المغرب، طبعة 1، 2002، ص ص 69-65.

(53) حسن البنا عز الدين: مرجع سابق، ص ص 181-180.

(54) نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص ص 43، 44.

(55) نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص34.

(56) نصر حامد أبو زيد: إشكاليات القراءة وآليات التأويل، مرجع سابق، ص44.

(57) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(58) المرجع السابق، ص45.

(59) نصر حامد أبو زيد: الهرمنيوطيقيا ومعضلة التفسير، مرجع سابق، ص36.

(60) نفس المرجع، نفس الصفحة.

(61) مني طلبه، مرجع سابق، ص144.

(62) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(63) سعيد توفيق، في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، مرجع سابق، ص78، 79.

(*) لمزيد من التفاصيل حول تأويلية جادامر، انظر: محمد شوقي الزين، تأويلات وتفكيكات - فصول في الفكر العربي المعاصر، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء - المغرب، طبعة 1، 2002، ص ص 25 - 27.

(64) المرجع السابق، ص154.

(65) منى طلبه، مرجع سابق، ص138.

(66) سعيد توفيق: في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، مرجع سابق، ص ص 90، 91.

(67) سعيد توفيق: الهرمنيوطيقا والفن عند جادامر، تمهيد في الخبرة التأويلية والخبرة، الفينومينولوجية، في أعمال المؤتمر الأول للنقد الأدبي، القاهرة، أكتوبر 1977، ص ص 154، 155.

(68) نصر حامد أبو زيد: الهرمنيوطيقا ومعضلة تفسير النص، مرجع سابق، ص27.

(69) سعيد توفيق: الهرمنيوطيقا والفن عند جادامر، مرجع سابق، ص153.

(70) هانس جورج جادامر: اللغة كوسيط للخبرة التأويلية، ترجمة جورج تامر، أوراق فلسفية، العدد العاشر، 2004/ ص 179، 180.

(71) المرجع السابق، ص ص 179 - 180.

(72) عمارة كحلي: قراءة في فينومينولوجيا التأويل عند جادامر، من أفق السؤال إلى حقيقة النص، أوراق فلسفية، العدد العاشر، 2004، 210.

(73) حسين الموازني، مرجع سابق، ص ص 187، 188.

(74) عمارة الناصر، مرجع سابق، ص59.

(75) سعيد توفيق: في ماهية اللغة وفلسفة التأويل، مرجع سابق، ص 105.

(76) حسين الموازني، مرجع سابق، ص187.

(77) عمارة كحلي: مرجع سابق، ص ص 210 - 211.

(*) انظر أيضًا حول علاقة التأويل بالفهم عدد جادامر: عمر مهبيل: جادامر خطاب التأويل، خطاب الحقيقة، أوراق فلسفية، العدد العاشر، 2004، ص171.

(78) أحمد زايد، مرجع سابق، ص243.

(79) المرجع السابق، نفس الصفحة.

(80) نصر حامد أبو زيد المهرمنيوطيقا ومعضلة تفسير النص، مرجع سابق، ص29.

(81) سعيد توفيق: الهرمنيوطيقا والفن عند جادامر، مرجع سابق، ص156.

(82) حسن البنا عز الدين: مرجع سابق، ص ص 179، 180.

(83) سعيد توفيق: الهرمنيوطيقا والفن عند جادامر، مرجع سابق، ص157، 159.

(84) المرجع السابق، ص 169.

(85) أحمد زايد، مرجع سابق، ص251.

(86) ارفنج زايتلن، النظرية المعاصرة في علم الاجتماع، دراسة نقدية، ترجمة محمود عودة و إبراهيم عثمان، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ص237.

(87) المرجع السابق، ص234.

(88) نفس المرجع، ص ص 244-243.

(89) أيان كريب، النظرية الاجتماعية من بارسونز إلى هيرماس، ترجمة محمد حسين علوم، سلسلة عالم المعرفة، المجلس الوطني للثقافة والعلوم، الكويت، العدد 244، إبريل 1999، ص 148.

(90) ارفنج زايتلن، مرجع سابق، الهامش.

(91) نفس المرجع، ص245.

(92) أحمد زايد، خطاب الحياة اليومية في المجتمع المصري، الطبعة الأولي، دار القراءة للجميع، دبي، 1992، ص64.

(93) نفس المرجع، ص65.

(94) نفس المرجع، نفس الصفحة.

(95) أحمد زايد، الهرمنيوطيقا و إشكاليات التأويل والفهم في العلوم الاجتماعية، مرجع سابق، ص ص 247/248.

(96) المرجع السابق، ص248.

(97) نفس المرجع، نفس الصفحة.

(98) علي ليلة، النظرية الاجتماعية المعاصرة، دراسة لعلاقة الإنسان بالمجتمع "الإنساق الكلاسيكية"، الطبعة الثالثة، دار المعارف، القاهرة، 1991، ص337.

(99) المرجع السابق، ص 338.

(100) المرجع السابق، ص340.

(101) نفس المرجع السابق، نفس الصفحة.

(102) المرجع السابق، ص343.

(103) المرجع السابق، ص342.

(104) نفس المرجع، ص370.

(105) نفس المرجع، ص374.

(106) المرجع السابق، ص377.

(107) عبد الباسط عبد المعطي، اتجاهات نظرية في علم الاجتماع، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، 1995، ص114.

(108) علي ليلة، مرجع سابق، ص385.

(109) نفس المرجع، ص386.

(110) نفس المرجع، ص408.